١٥٥٩

المطول

التفتازاني

٨١٩
م٠ س

المطول ، تأليف السعد التفتازاني ، مسعود
ابن عمر - ٧٩٣هـ . كتب سنة ٩٢٥هـ .
٢٠٤ ق ٢١ س ٢٢ × ١٦ سم
نسخه جيده ، عليها حواشي ، خطها نسخ
دقيق ، طبع .

١٥٥٩

الاعلام ٨ : ١١٣ هدية العارفين
٢ : ٤٢٩
١ - البلاغه العربيه . أ - المؤلف .
ب - تاريخ النسخ . جـ - شرح تلخيص المفتاح
للقزويني .

تذكر جميلي فيك اذ كنت نطفة — ولا تنس تصويري وشخصك في الحشا

كتاب المطول لسعد الدين التفتازاني

على الله في كل الامور توكلي
وبالمصطفى خير الانام توسلي

على الله في كل الامور توكلي
وبالمصطفى خير الانام توسلي

عزماته مثل النجوم ثواقبا لو لم يكن للثاقبات افول

وبه شمس نهارنا الا بوجه ليس فيه حياء

حملت ردينيا كان سنانه سنا لهب لم يتصل بدخان

كتاب المطول لسعد الدين التفتازاني

حمد لغوي شكر اصطلاحي

حمد اصطلاحي شكر لغوي

بسم الله الرحمن الرحيم وبتوفيقه وعليه التكلان الحمد لله الذي ألهمنا
حقائق المعاني ودقائق البيان وخصصنا ببدائع الأيادي وروائع الإحسان
انتظم بحكمته نظام العالم على أوفى ما اقتضته الحال وأورد برأفته فرق الأنام في طرق
الإنعام والإفضال والصلوة على نبيه محمد خير من نبع من منطقه الكرم والسماحة
وأشرف من نبغ من دوحة اللسن والفصاحة وعلى آله وأصحابه الذين بهم تلألأ
غرة الحق وأشرق وجه الدين وانمحى دجى الباطل ولمع نور اليقين وبعد
فإن أحق الفضائل بالتقديم وأسبقها في استيجاب التعظيم هو التحلي بحقائق العلوم و
المعارف والتصدي للإحاطة على الصناعات من النكت واللطائف لا سيما علم البيان
المطلع على نكت نظم القرآن فإنه كشاف عن حقائق التنزيل رائق مفتاح لدقائق
التأويل فائق تبيان لدلائل الإعجاز وأسرار البلاغة إيضاح لمعالم الإيجاز وآثار الفصاحة
تلخيص لغوامض مشكل كتابه ومعضله تقريب للغوص على فوائد مجمله ومفصله قواعده كافية
في ضوء المصباح إلى أنوار التأويل موارده شافية عن التهاب الأكباد إلى أسرار التنزيل به ظهر
لباب آثار تراكيبه وصفوته وغرب عباب بحار أساليبه وصفاته لا يدرك الواصف المطري
خصائصه وإن يكن شاء فلا كل ما وصفتم أنه وقد وقع في أيدي جماعة هم أسراء التقليد
فطفقوا يتعاطونه من غير تحقيق وتسديد يخوضون في جزئياته ومقاصده حول العرا والقال و
يقتصرون من تقرير لطائفه على ذكر المثال والمقال لا يخرج عن ربقة التقليد أعناقهم حتى
يسرح في رياض التحقيق أحداقهم ولا يرتفع غشاوة التعصب عن بصائرهم حتى يستطيع
النفوذ في ضمائرهم بل أبعد عنهم اللجاج والعناد وحرس ساعتهم الانحراف عن منهج الرشاد و
التنبه للرموز الدقيقة اشتاتا أو التفطن للنحلة الخفية الكتمان وإني بعدما قضيت من تعب
الفنون الفنون وطري وأجلت في مستودعات أسرار قداح نظري بعثني صدق الهمة في الارتقاء
إلى معارج الكمال وفرط التعطش بأخذ العلم من أفواه الرجال على الترحل إلى جرجانية خوارزم

الحدثان فشمرت عن ساق الجد إلى اقتناء ذخائر العلوم والمعارف واقتلاء الأناسي من عيون
اللطائف وصرفت شطرا من الزمان إلى التفحص عن دقائق علم البيان أراجع الشيوخ الذين
حازوا قصب السبق في مضماره وأباحث الحذاق الذين غاصوا على غرر الفرائد في بحاره
وكثيرا ما كان يختلج في قلبي أن أشرح كتاب تلخيص المفتاح المنسوب إلى الإمام العلامة عمدة الإسلام
قدوة الأنام أفضل المتأخرين أكمل المتبحرين جلال الملة والدين محمد بن عبد الرحيم القزويني الخطيب
بجامع دمشق أفاض الله عليه شآبيب الغفران وأسكنه فراديس الجنان إذ قد وجدته مختصرا
جامعا لغرر أصول هذا الفن وقواعده حاويا لنكت مسائله وعوائده محتويا على حقائق هي لباب
آراء المتقدمين منطويا على دقائق هي نتائج أفكار المتأخرين مائلا عن غاية الإطناب ونهاية الإيجاز
لا يجاء عليه مخايل السحر ودلائل الإعجاز ففي كل لفظ منه روض من المنى وفي كل سطر منه عقد من
الدرر وكان يعوقني عن ذلك أني في زمان أرى العلم قد عطلت مشاهده ومعاهده وسدت مصادره
وموارده وخلت دياره ومراسمه وعفت أطلاله ومعالمه حتى أشفت شموس الفضل على الأفول
واستوطن الأفاضل زوايا الخمول يتلهفون من اندراس أطلال العلوم والفضائل ويتأسفون من
انعكاس أحوال الأذكياء والأفاضل وهكذا يذهب الزمان على العبر ويفنى العلم فيه ويندرس الأثر
لكني لما رأيت توفر رغبات المحصلين على تعلم هذا الكتاب وتحصيله وامتداد أعناقهم نحو الإحاطة
بجمله وتفاصيله وأكثرهم قد حرموا توفيق الاهتداء إلى ما فيه من مطويات الرموز والأسرار إذ لم
يقع له شرح يكشف عن وجوه خرائده الأستار ترى بعض متعاطيه قد اكتفوا بما فهموه من ظاهر
المعاني من غير أن يكون لهم اطلاع على حقيقة الحال وبعضهم قد تصدوا لسلوك طريقه من غير دليل
فأخطأوا كثيرا وضلوا عن سواء السبيل اختلست من أثناء التحصيل فرصا مع ما أتجرع من الزمان
غصصا وطفقت أمحص نوادر الدهر غائصا في لجج الأفكار والتقط فرائد الفكر من مطارح
الأنظار وبذلت الجهد في مراجعة الفضلاء المشار إليهم بالبنان وممارسة الكتب المصنفة في البيان
لا سيما دلائل الإعجاز وأسرار البلاغة فلقد تناهيت في تصفحهما غاية الوسع والطاقة ثم جمعت

شرح هذا الكتاب ما يذلل للاصعاب عويصاته الابية ويسهل طريق الوصول الى ذخاير كنوزه المخفية و
اودع فيه ابدع نفيسة تمحى بها كتب القدماء وفوايد شريفة تسحر بها اذهان الاذكياء وغرايب
نكت اهتديت اليها بنور التوفيق ولطائف فهم اخذتها من عين التحقيق وتمسكت في دفع اعتراضاتهم
بذيل العدل والانصاف وتجنبت في رد ما اورد عليه منهج البغي والاعتساف واشرت الى حل
اكثر غوامض المفتاح والايضاح ونبهت على بعض ما وقع من التسامح للفاضل العلامة في شرح التلخيص
واومات الى مواضع زلت فيها اقدام الاخذين في هذه الصناعة واغمضت عما وقع لبعض متعاطي
هذا الكتاب من غير بضاعة وقد رفض الناس جماعة حظوظ الحقوق الواجبات وما فرض على نفسي
سنيه في تطويل الواضحات وحين فرغت من تسويد الصحائف بتلك اللطائف رماني الدهر بالارزاء
حتى فوادي في غشاء من نبال فصرت اذا اصابتني سهام تكسرت النصال على النصال وذلك من نوادر
الاخبار بتفاقم المصائب في العشاير والاخوان عند تلاطم امواج الفتن في بلاد خراسان لا سيما ديار
بها حل الشباب تميمتي واول ارض مس جلدي ترابها فلقد جرد الدهر على اهاليها سيف العدوان
وابادمن كان فيها من السكان فلم يدع من اوطانها الا دمنة لم تكلم من ام اوفي ولم يبق من خرق
لا اقوم بلاح يعجفي كان لم يكن بين الحجون الى الصفا انيس ولم يسمر بمكة سامر فطرحت الاوراق
في زوايا الهجران ونسجت عليها عناكب النسيان وضربت بيني وبينها حجابا مستورا وجعلتها
كان لم تكن شيئا مذكورا والى الله المشتكي من دهر اذا اساء اصر على اساءته وان احسن ندم عليه
من ساعته ثم الجاني فرط الملال وضيق البال الى ان يلفظني ارض الى ارض وجرى رفع الى
خفض حتى اتخت بمحروسة هراة حماها الله عن الآفات ففتح الله عيني منها على جنة النعيم فيا لها
بلدة طيبة ومقام كريم لقد جمعت فيها المحاسن كلها واحسنها الامان واليمن والامن فشاهدت
ان قد سطعت انوار العلم والعدالة وخمدت نيران الجهل والغواية وظل ظل الملك ممدودا
ولواء الشرع بالعز معقودا وعاد عود الاسلام الى رونقه وآض روض الفضل الى مائه ونظم
شمل الخلائق بعد الشتات ووصل حبلهم عقيب البتات واستظل الانام بظلال العدل و

والاحسان وارتعوا في رياض الامن والامان كل ذلك بيامن دولة سلطان الاسلام ظل الله على
الانام مالك رقاب الامم خليفة الله في العالم حامي بلاد اهل الايمان ماحي آثار الكفر والطغيان
ناصر الشريعة القويمة سالك الطريقة المستقيمة باسط مهاد العدل والانصاف هادم اساس
الجور والاعتساف والي لواء الولاية في الآفاق مالك سرير الخلافة بالاستحقاق المجتهد في نصب
سرادق الامن والامان الممتثل بنص ان الله يامر بالعدل والاحسان الخالص طويته في اعلاء كلمة
الله الصادق نيته في احياء سنة رسول الله خليفة ملك الآفاق سطوته والحق كان مداه اية
سلكا نجوم حول ذراه العالمون كما ترى الحجيج ببيت الله معتركا يحيى نسيم رضى منه الزمان وكم ممالك
بلظى من سخطه هلكا اطار صاعقة من نصله فهلك الا السماك لواء الشرع فوق سمكا وصادف الرشد
منهاكل معتسف قد كان في ظلمات الغي منهمكا فادين صار قرير العين مبتسما والملك اقبل
بالاقبال ممتسكا علا فاصبح يدعوها الورى ملكا وربما فتحوا اعينا غدا ملكا وهو السلطان
الغازي المجاهد في سبيل الله معز الحق والدنيا والدين غياث الاسلام ومغيث المسلمين ابو الحسين
محمد كرت لا زالت اقطار الارض مشرقة بانوار معدلته واغصان الخيرات مورقة بسحائب
رافته فهو الذي صرف عنان العناية نحو حماية الاسلام وشيد بنيان الهداية اتم ما اشرف
على الانهدام وامطر على العالمين سحائب الافضال والانعام وحضى من بينهم العلماء بمزيد الاشبال
والاكرام اقامت في الرقاب له ايادي هي الاطواق والناس الحمام فقرات الحمد لله الذي اذهب
عنا الحزن وسمت بنسيان الاحبة والوطن وصرت بعميم لطفه مغبوطا محفوظا وبعين
عنايته ملحوظا محفوظا فشد ذلك عضدي وهز من عطفي حتى رجعت الى ما جمعت وشمرت الذيل
لتصحيحه وترتيبه واستنهضت الرجل والخيل في تنقيحه وتهذيبه واضفت اليه ما سنح لي في اثناء
ذلك الفكر الفاتر ونسخ بعون الله للنظر القاصر فجاء بحمد الله كنزا مدفونا من جواهر الفوائد
وبحرا مشحونا بنفائس الزوائد فجعلته تحفة لحضرته العلية وخدمة لسدته السنية لا زالت ملجأ
لطوائف الانام وملاذا لهم من حوادث الايام وحصنا حصينا للاسلام بالنبي وآله عليه وعليهم السلام

والمرجو من خلاني وخلص اخواني ان يشهدوني بصالح الدعاء ويشكروا الى ما عانيت في هذا التاليف
من الكد والعناء والى الله اتضرع في ان ينفع به المحصلين الذين هم للحق طالبون وعن طريق
العناد ناكبون وغرضهم تحصيل الحق المبين لا تصوير الباطل بصورة اليقين وهذا لعمري موصوف
عزيز المرام قليل الوجود في هذه الايام فلقد غلب على الطباع الميل الى العناد وفسد الجدال و
الحسد بين العباد ولكن فاني من الناس اشياء الجهلة العاجلة فحسبي ما ارجو من الثواب الجزيلة

الاجل وما توفيقي الا بالله عليه توكلت واليه انيب **قال** المصنف بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله افتتح كتابه بعد التيمن بالتسمية بحمد الله سبحانه وتعالى اداء لحق شيء مما يجب عليه من شكر
نعمائه التي تاليف هذا المختصر اثر من آثارها والحمد هو الثناء باللسان على الجميل سواء تعلق
بالفضائل ام بالفواضل والشكر فعل ينبئ عن تعظيم المنعم بسبب انعامه سواء كان ذكرا باللسان او
اعتقادا او محبة بالجنان او عملا وخدمة بالاركان فمورد الحمد هو اللسان وحده ومتعلقه يعم
النعمة وغيرها ومورد الشكر يعم اللسان وغيره ومتعلقه يكون النعمة وحدها فالحمد اعم باعتبار
المتعلق واخص باعتبار المورد والشكر بالعكس ومن ههنا تحقق تصادقهما في الثناء باللسان
في مقابلة الاحسان وتفارقهما في صدق الحمد فقط على الوصف بالعلم والشجاعة وصدق الشكر فقط
على الثناء بالجنان في مقابلة الاحسان والله اسم للذات الواجب الوجود المستحق لجميع المحامد و
لهذا لم يقل الحمد للخالق او للرازق ونحوهما مما يوهم باختصاص استحقاقه للحمد بوصف دون وصف
بل انما تعرض للانعام بعد الدلالة على استحقاق الذات تنبيها على تحقق الاستحقاقين وقدم الحمد
لاقتضاء المقام مزيد اهتمام به وان كان ذكر الله اهم في نفسه على ان صاحب الكشاف قد صرح
بان فيه ايضا دلالة على اختصاص الحمد به وانه به حقيق وبهذا يظهر ان ما ذهب اليه من ان اللام
في الحمد لتعريف الجنس دون الاستغراق ليس كما يتوهم كثير من الناس مبنيا على ان افعال العباد
عندهم ليست مخلوقة لله تعالى فلا يكون جميع المحامد راجعة اليه بل على ان الحمد من المصادر السادة
مسد الافعال واصله النصب والعدول الى الرفع للدلالة على الدوام والثبات والفعل انما

٣

يدل على الحقيقة دون الاستغراق فكذا ما ينوب منابه وفيه نظر لان النائب مناب الفعل انما هو
المصدر النكرة مثل سلام عليك وح لا مانع من ان يدخله اللام ويقصد به الاستغراق فالاولى
ان كونه للجنس مبني على انه المتبادر الى الفهم الشائع في الاستعمال لا سيما في المصادر وعند خفاء
قرائن الاستغراق او على ان اللام لا يفيد سوى التعريف والاسم لا يدل الا على مسماه فاذن لا يكون
ثمة استغراق وما في على ما انعم مصدرية لا موصولة اما لفظا فلاحتياج الموصول الى التقدير
اي انعم به مع تعذره في المعطوف عليه اعني علم لكون ما لم نعلم مفعوله ومن زعم ان التقدير
وعلمه على ان ما لم نعلم بدل من الضمير المحذوف او خبر مبتدأ محذوف او نصب بتقدير اعني فقد تعسف
واما معنى فلان الحمد على الانعام الذي هو من اوصاف المنعم امكن من الحمد على نفس النعمة ولم يتعرض للمنعم به
لقصور العبارة عن الاحاطة به ولئلا يتوهم اختصاصه بشيء دون شيء ولتذهب نفس السامع كل مذهب
ثم انه صرح ببعض النعم ايماء الى اصول ما يحتاج اليه في بقاء النوع بيانه ان الانسان مدني
بالطبع اي محتاج في تعيشه الى التمدن وهو اجتماعه مع بني نوعه يتعاونون ويتشاركون
في تحصيل الغذاء واللباس والمسكن وغيرها وهذا موقوف على ان يعرف كل احد صاحبه على ما في
ضميره والاشارة لا تفي بالمعدومات والمعقولات الصرفة وفي الكتابة مشقة فانعم الله عليهم بتعليم
البيان وهو المنطق الفصيح المعرب عما في الضمير ثم ان هذا الاجتماع انما ينتظم اذا كان بينهم معاملة
وعدل يتفق الجميع عليه لان كل واحد يشتهي ما يحتاج اليه ويغضب على من يزاحمه فيقع الجور ويختل
امر الاجتماع والمعاملة والعدل لا يتناول الجزئيات الغير المحصورة بل لا بد لها من قوانين كلية
هي علم الشرائع ولا بد لها من واضع تقررها على ما ينبغي مصونة عن الخطأ وهو الشارع ثم
الشارع لا بد ان يمتاز باستحقاق الطاعة وهو انما يتقرر بآيات تدل على ان شريعته من عند
ربه وهي المعجزات واعلى معجزات نبينا هو القرآن الفارق بين الحق والباطل فقوله وعلم من
عطف الخاص على العام رعاية لبراعة الاستهلال وتنبيها على جلالة نعمة البيان كما اشير اليه
في قوله تعالى خلق الانسان علمه البيان ومن البيان بيان لقوله ما لم نعلم قدم عليه رعاية للسجع

والصلوة على سيدنا محمد خير من نطق بالصواب دعاء للشارع المحقق المتقن للقوانين وافضل من
اوتي الحكمة اشارة الى القوانين لان الحكمة هي علم الشرايع على ما فسّره في الكشاف ولفظ اوتي تنبيه
على انه من عند ربه لا من عند نفسه وترك الفاعل لان هذا الفعل لا يصلح الا لله تع وفصل الخطاب
اشارة الى المعجزة لان الفصل التمييز ويقال للكلام البين فصل بمعنى مفصول كفصل الخطاب البين من الكلام
الملخص اي الذي يتبينه من يخاطب به ولا يلتبس عليه او بمعنى فاصل اي الفاصل من الخطاب الذي يفصل
بين الحق والباطل والصواب والخطا ثم دعا على عاون الشارع في تنفيذ الاحكام وتبليغها الى العباد
بقوله وعلى اله اصله اهل بدليل اهيل خص استعماله في الاشراف ومن له خطر وعن الكسائي سمعت
اعرابيا فصيحا يقول اهل واهيل وال واويل الاطهار جمع طاهر كصاحب واصحاب وصحابته الاخيار
جمع خير بالتشديد اما بعد اصله مهما يكن من شئ بعد الحمد والثناء فوقعت كلمة اما موقع اسم هو
المبتدأ وفعل هو الشرط وتضمنت معناهما فلتضمنها معنى الشرط لزمتها الفاء اللازمة للشرط غالبا
ولتضمنها معنى الابتداء لزمها لصوق الاسم اللازم للمبتدأ قضاء لحق ما كان وابقاء له بقدر الامكان
ويجئ لهذا زيادة تحقيق في احوال متعلقات الفعل فلما كان لما ظرف بمعنى اذ يستعمل استعمال الشرط
يليه فعل ماض لفظا او معنى قال سيبويه لما لوقوع امر لوقوع غيره وانما يكون مثل لو فتوهم منه
انه حرف شرط كلو الا ان لو لانتفاء الثاني لانتفاء الاول ولما لثبوت الثاني لثبوت الاول والوجه ما
تقدم علم البلاغة هو المعاني والبيان وعلم توابعها هو البديع من اجل العلوم قدرا وادقها سرا
لا حاجة الى تخصيص العلوم بالعربية لانه لم يجعله اجل جميع العلوم بل جعله طائفة من العلوم اجل ما
سواها وجعلها من هذه الطائفة مع ان هذا ادعاء منه فكل حزب بما لديهم فرحون اذ به اي بعلم
البلاغة وتوابعها لا بغيره من العلوم يعرف دقايق العربية واسرارها فيكون من ادق العلوم
سرا وبه يكشف عن وجوه الاعجاز في نظم القرآن استارها فيكون من اجل العلوم قدرا لان المراد
بكشف الاستار معرفة انه معجز لكونه في اعلى مراتب البلاغة لاشتماله على الدقائق والاسرار والخواص
الخارجة عن طوق البشر وهذه وسيلة الى التصديق بالنبي صلعم في جميع ما جاء به ليقتفى اثره فيفاز

بالسعادات الدنيوية والاخروية فيكون من اجل العلوم لكون معلومه من اجل المعلومات
وغايته من اشرف الغايات وجلالة العلم بجلالة المعلوم وغايته فان قلت كيف التوفيق بين ما
ذكر ههنا وبين ما ذكر في المفتاح من ان مدرك الاعجاز هو الذوق ليس الا ونفى وجه الاعجاز
لا يمكن كشف القناع عنها هذا معنى كلامه انه يدرك ولا يمكن وصفه كالملاحة وقد صرح بهذا في
ماذكر ههنا لا يدل على انه يمكن وصفه بل معناه انما يدرك بهذا العلم او بالذوق المكتسب منه لا بغيره من العلوم
وليس الحصر حقيقيا حتى يرد الاعتراض عليه بان العرب تعرف ذلك بحسب السليقة وقد اشير الى هذا في
مواضع من المفتاح كقوله في علم الاسناد لا كوجه الاعجاز امر من جنس الفصاحة والبلاغة لا طريق اليه الا
طول خدمة هذين العلمين وفي موضع اخر لا علم بعد علم الاصول اكشف للقناع عن وجه الاعجاز من هذين
العلمين نعم لا يمكن بيان وجه الاعجاز وادراكه بحقيقته لامتناع الاحاطة بهذا العلم لغير علام الغيوب
فلا بد من حذف كنه بلاغة القرآن الا علم السابل كما ذكر في المفتاح وشبه وجوه الاعجاز في النفس
بالاشياء المحتجبة تحت الاستار استعارة بالكناية واثبات الاستار لها استعارة تخييلية وذكر الوجوه
ايهام او تشبيه الاعجاز بالصور الحسنة استعارة بالكناية واثبات الوجوه استعارة تخييلية وذكر
الاستار ترشيح وقد جرينا في هذا على اصطلاح المفتاح والقرآن فعلان بمعنى مفعول جعل اسما للكلام
المنزل على النبي صلى الله عليه وسلم ونظمه تاليف كلماته مترتبة المعاني متناسقة الدلالات على حسب ما يقتضيه
العقل لا تواليها في النطق من غير اعتبار معنى يقتضيه حتى لو قيل مكان ضرب ربض لما ادى الى فساد وليس
الاعجاز بمجرد الالفاظ والا لكان للطائف العلمين مدخل فيه لانها لا تتعلق بنفس الالفاظ فلهذا اختار
النظم على اللفظ ولان فيه استعارة لطيفة واشارة الى ان كلماته كالدرر وكان القسم الثالث من مفتاح
العلوم الذي صنفه الفاضل العلامة سراج الملة والدين ابو يعقوب يوسف السكاكي تغمده الله
برضوانه اعظم ما صنف خبر كان فيه في علم البلاغة وتوابعها من الكتب المشهورة بيان لما نفعا تمييز
من اعظم لكونه احسنها ترتيبا اي لكون القسم الثالث احسن الكتب المشهورة من جهة الترتيب و
هو وضع كل شئ في مرتبته فلكل مسئلة مثلا مرتبة بعضها ابتنى عليه بعض فوضعها فيه حسن وان

ان تعرف صدق هذا المقال فعليك بكتب الشيخ عبد القاهر تلمها كانها عقد فذا نقص فيها ترتيب
لآليه وكلونها بمجاهد اى هو تهذيب الكلام وكونه اكثرها للاصول والقواعد وهو متعلق
بمحذوف يفسره قوله جمعا لان معمول المصدر لا يتقدم عليه لانه عند العمل ما قل بان مع الفعل وهو
موصول ومعمول الصلة لا يتقدم على الموصول لكونه كتقدم جزء من الشيء المرتب الاجزاء عليه هذا
والاظهر انه جائز اذا كان المعمول ظرفا او شبهه فلا بد له فلما بلغ معه السعي ولا تاخذكم بهما رافة في
مثل هذا كثير في الكلام والتقدير تكلف وليس كل ما يتقدم شيء حكمه حكم ما اقيم مقامه مع ان الظرف مما يكفيه رائحة
من الفعل لان له شانا ليس لغيره لتنزله من الشيء منزلة نفسه لوقوعه فيه وعدم انفكاكه عنه ولهذا
اتسع في الظروف ما لم يتسع في غيرها ولكن كان القسم الثالث غير مصون اى محفوظ عن الحشو وهو
الزائد المستغنى عنه وعن التطويل وهو الزائد على اصل المراد بلا فائدة وستجيء الفرق بينهما في باب الاطناب
وعن التعقيد وهو كون الكلام مغلقا لا يظهر على الذهن تحصيل معناه قابلا خبر بعد خبر اى كان
قابلا للاختصار لما فيه من التطويل مفتقرا خبر آخر اى كان محتاجا الى الايضاح لما فيه من التعقيد
والى التجريد عما فيه من الحشو الفت مختصرا جواب لما اى كان ما تقدم سببا لتاليف مختصر يتضمن
ما فيه اى في القسم الثالث من القواعد جمع قاعدة وهي حكم كلي ينطبق على جزئياته ليستفاد احكامها
منه كقولنا كل حكم الى المنكر يجب توكيده فانه ينطبق على ان زيدا قائم وان عمرا راكب و
غير ذلك مما يلقى الى المنكر بان تقول هذا كلام مع المنكر وكل كلام مع المنكر يؤكد فيعلم انه يؤكد و
يشتمل على ما يحتاج اليه لا ما يستغنى عنه لتكون حشوا من الامثلة وهي الجزئيات التي تذكر لايضاح
القواعد وايصالها الى فهم المستفيد والشواهد وهي الجزئيات التي يستشهد بها في اثبات
القواعد لكونها من التنزيل او من كلام العرب الموثوق بعربيتهم فهي اخص من الامثلة ولم آل
من الالو وهو التقصير جهدا بالضم والفتح الاجتهاد وعن الفراء الجهد بالضم الطاقة وبالفتح
المشقة وهذا استعمال الالو في قولهم لا آلوك جهدا متعديا الى مفعولين والمعنى لا امنعك جهدا وحذف
ههنا المفعول الاول لانه غير مقصود اى لم امنع اجتهادا في تحقيقه اى المختصر يعني في تحقيق ما ذكر

فيه من الالفاظ وتهذيبه اى تنقيحه ورتبته اى المختصر ترتيبا اقرب تناولا اى اخذا وهو في الاصل
تناول اليد الى الشيء ليؤخذ من ترتيبه اى ترتيب السكاكي او القسم الثالث اضافة المصدر الى الفاعل او المفعول مبالغة
ولم ابالغ في اختصار لفظه اى المختصر تقريبا مفعول له لما تضمنه معنى لم ابالغ كانه قال تركت
المبالغة في الاختصار تقريبا لتعاطيه اى تناوله وطلبا لتسهيل فهمه على طالبيه ولو لم يتناول الفعل المنفي
بالمثبت على ما ذكر لكان المعنى ان المبالغة في الاختصار لم يكن للتقريب والتسهيل بل لامر آخر وهذا مبني على ما
ذكره الشيخ في دلائل الاعجاز وهو ان من حكم النفي اذا دخل على كلام فيه تقييد على وجه ما ان يتوجه الى ذلك
التقييد وان يقع له خصوصا مثلا اذا قيل لم ياتك القوم اجمعون كان نفيا للاجماع وهذا مما لا سبيل الى
الشك فيه وبعرف تقارط المصنف في وصف القسم الثالث بان فيه حشوا وتطويلا وتعقيدا تصريحا اولا وتلويحا
ثانيا على ما ذكرنا وتعريضا ثالثا حيث وصف مؤلفه بانه مختصر منقح سهل المأخذ اى لا تطويل ولا حشو و
لا تعقيد كما في القسم الثالث واضفت الى ذلك المذكور من القواعد وغيرها فوائد عثرت اطلعت في
بعض كتب القوم عليها اى على الفوائد وزوائد لم اظفر اى لم اقف في كلام احد من القوم بالتصريح بها اى
بالزوائد ولا الاشارة اليها بان يكون كلامهم على وجه يمكن تحصيلها منه بالتبعية وان لم يقصدوها
يعني لم يتعرضوا لها لا نفيا ولا اثباتا كبعض اعتراضاته على المفتاح وغيره ولقد اتعجب جعل ملتقطات
كتب القوم لائمة فوائد ومخترعات خاطره زوائد وسميته تلخيص المفتاح وانا اسال الله تعالى لا يعرف لتقديم
المسند اليه ههنا جهة حسن اذ لا معنى للتخصيص ولا للتقوى فكانه قصد جعل الواو للحال فاتى بالجملة
الاسمية من فضله حال من ان ينفع به اى بهذا المختصر كما نفع باصله وهو المفتاح او القسم الثالث منه
انه اى الله ولي ذلك النفع وهو حسبي اى محسبي وكافي لا اسال غيره فعلى هذا كان الانسب ان يقول والله
اسال ليتقدم المفعول ونعم الوكيل عطف اما على جملة وهو حسبي والمخصوص محذوف كما في قوله نعم العبد
فيكون من عطف الجملة الفعلية الانشائية على الاسمية الاخبارية واما على حسبي اى وهو نعم الوكيل وح فا
لمخصوص هو الضمير المتقدم كما صرح به صاحب المفتاح وغيره في قولنا زيد نعم الرجل ثم عطف الجملة على
المفرد وان صح باعتبار تضمن المفرد معنى الفعل كما في قوله تعالى فالق الاصباح وجعل الليل سكنا

عار اي كثرة في الحرفة من عطف الانشاء على الاخبار وهذا اوان الشروع في المقصود فنقول
رتبته اي المختصر على مقدمة وثلثة فنون لان المذكور فيه اما ان يكون من قبيل المقاصد في هذا الفن او لا
الثاني المقدمة والاول ان كان الغرض منه الاحتراز عن الخطأ في تادية المراد فهو الفن الاول
والا فان كان الغرض منه الاحتراز عن التعقيد المعنوي فهو الفن الثاني والا فهو ما يعرف به
وجوه التحسين وهو الفن الثالث وعليه منع ظاهر يندفع بالاستقراء وقيل رتبته على مقدمة وثلثة
فنون وخاتمة لان الثاني ان توقف عليه المقصود فمقدمة والا فخاتمة والحق ان الخاتمة
غاية من الفن الثالث كما سنبين هناك ان شاء الله تعالى ووطأ الحق كلامه في آخر المقدمة
الى انحصار المقصود في الفنون الثلثة صار كل منها معهودا فعرفه بخلاف المقدمة فانه لم
يقع منه ذكرها ولا اشارة اليها فلم يكن لتعريفها معنى فنكرها وقال مقدمة اي هذه
مقدمة في بيان معنى الفصاحة والبلاغة وانحصار علم البلاغة في علمي المعاني والبيان و
ما يتصل بذلك مما يناسب ذلك الكلام ومحصولها ان تعرف على التحقيق والتفصيل غاية العلوم
الثلثة ووجه الاحتياج اليها والمقدمة ماخوذة من مقدمة الجيش للجماعة المتقدمة منها
من قدم بمعنى تقدم يقال مقدمة العلم لما يتوقف عليه مسائله كمعرفة حده وغايته وموضوعه
ومقدمة الكتاب لطائفة من كلامه قدمت امام المقصود لارتباط له بها وانتفاع بها فيه سواء
توقف عليها ام لا ولعدم فرق البعض بين مقدمة العلم ومقدمة الكتاب اشكل عليهم امران احدهما
في النقص عنها اي لطف احدهما بيان توقف مسائل العلوم الثلثة على ما ذكر في المقدمة وقد ذكره صاحب
المفتاح في آخر المعاني والبيان والثاني ما وقع في بعض الكتب من ان المقدمة في بيان حد العلم والغرض
منه وموضوعه نعم ما سبق انها عين المقدمة واعلم ان للناس في تفسير الفصاحة والبلاغة اقوالا
شتى لا فائدة في ايرادها الا الاطناب فالاولى ان نقتصر على تقرير ما ذكر في الكتاب فنقول الفصاحة
وهي في الاصل تنبئ عن الابانة والظهور يقال فصح الاعجمي وافصح اذا انطلق لسانه وخلصت لغته
من اللكنة وجادت فلم يلحن وافصح به اي صرح يوصف بها المفرد يقال كلمة فصيحة والكلام يقال

كلام فصيح في النثر وقصيدة فصيحة في النظم والمتكلم يقال كاتب فصيح وشاعر فصيح والبلاغة وهي
تنبئ عن الوصول والانتهاء يوصف بها الاخيران اي الكلام والمتكلم فقط دون المفرد يقال كلام
بليغ ورجل بليغ ولم تسمع كلمة بليغة وقوله فقط من اسماء الافعال بمعنى انته وكثيرا ما يصدر
بالفاء تزيينا للفظ وكانه جزاء شرط محذوف اي واذا وصفت بها الاخيرين فقط اي فانته
عن وصف الاول بها ولعل انه لما كانت الفصاحة عندهم يقال لكون اللفظ جاريا على القوانين
المستنبطة من استقراء كلامهم كثير الاستعمال على السنة العرب الموثوق بعربيتهم وقد علموا
بالاستقراء ان الالفاظ الكثيرة الدور فيما بينهم هي التي تكون جارية على اللسان سالمة من تنافر
الحروف والكلمات ومن الغرابة والتعقيد اللفظي والمعنوي جزم المصنف بان اللفظ الفصيح ما
يكون سالما عن مخالفة القوانين والتنافر والغرابة والتعقيد وقد تسامح في تفسير الفصاحة
بالخلوص مما ذكر لكونه لازما لها تسهيلا للامر ثم لما كانت المخالفة في المفرد راجعة الى اللغة و
في الكلام الى النحو وكانت الغرابة مختصة بالمفرد والتعقيد بالكلام حتى صار فصاحة المفرد والكلام كانهما
حقيقتان مختلفتان وكذا كانت البلاغة يقال عندهم لمعان محصولها كون الكلام على وفق
مقتضى الحال وكان كل من الفصاحة والبلاغة يقع صفة للمتكلم ذهب المصنف اولا الى تقسيمهما باعتبار
ما يقعان وصفا له ثم عرف كلا منهما على وجه يخصه وينوب به لتعذر جمع الحقائق المختلفة في تعريف
واحد لانه لا يوجد قدر مشترك بينهما كالحيوان المشترك بين الانسان والفرس وغيرهما لان اطلاق
الفصاحة على الاقسام الثلثة من قبيل اطلاق اللفظ المشترك على معانيه المختلفة نظرا الى الظاهر
وكذا البلاغة ولا يخفى تعذر تعريف مطلق العين الشامل للشمس والذهب وغير ذلك فصح ان تفسير الفصاحة
والبلاغة على هذا الوجه مما لم نجده في كلام الناس لكننا اخذناه من اطلاقاتهم واعتباراتهم فصح لا يتوجه
الاعتراض على قوله لم اجد في كلام الناس ما يصلح لتعريفهما بانه لا مدخل للراي في تفسير الالفاظ ولا احتياج
الى الجواب عنه بان المراد بالناس الناس المعهودون كالشيخ والسكاكي ثم لما كانت معرفة البلاغة
موقوفة على معرفة الفصاحة لكونها ماخوذة في تعريف البلاغة وجب تقديمها ولهذا بعينه وجب

تقديم فصاحة المفرد فالفصاحة الكائنة في المفرد خلوصه من تنافر الحروف والغرابة ومخالفة القياس
اللغوي اي المستنبط من استقراء اللغة حتى لو وجد في الكلمة شيء من هذه الثلاثة لا تكون فصيحة
فالتنافر وصف في الكلمة يوجب ثقلها على اللسان وعسر النطق بها فمنه ما يوجب التناهي
في الثقل نحو الهعخع بالخاء المعجمة في قول اعرابي سئل عن ناقته تركتها ترعى الهعخع ومنه ما دون ذلك
نحو مستشزرات في قول امرئ القيس غدائره اي ذوائبه جمع غديرة والضمير عائد الى الفرع في البيت
السابق مستشزرات مرتفعات ان روي بالكسر على لفظ اسم الفاعل او مرفوعات ان روي
بالفتح استشزره رفعه واستشزر ارتفع يتعدى ولا يتعدى الى العلى تضل العقاص في مثنى ومرسل
تضل تغيب والعقاص جمع عقيصة وهي الخصلة المجموعة من الشعر والمثنى المفتول والمرسل خلاف المثنى
يعني ان ذوائبه مشدودة على الرأس بخيوط وان شعره ينقسم الى عقاص ومثنى ومرسل والاول يغيب
في الاخيرين والغرض بيان كثرة شعره وزعم بعضهم ان منشأ الثقل في مستشزر هو توسط الشين
المعجمة التي هي من المهموسة الرخوة بين التاء التي هي من المهموسة الشديدة والزاي المعجمة التي هي من
المجهورة ولو قال مستشرف لزال ذلك الثقل وفيه سهو لان الراء المهملة ايضا من المجهورة فيجب
ان يكون مستشرف ايضا متنافرا بل منشأ الثقل هو اجتماع هذه الحروف المخصوصة وقال ابن الاثير
ليس التنافر بسبب بعد المخارج وان الانتقال من احدهما الى الآخر كالطفرة ولا بسبب قربها وان
الانتقال من احدهما الى الآخر كالمشي في القيد لما نجد غير متنافر من القريب المخرج كالجيش والشجي و
في التنزيل ألم أعهد ومن البعيد ما هو خلافه كملع بخلاف علم وليس ذلك بسبب ان الاخراج من الحلق
الى الشفة ايسر من ادخاله من الشفة الى الحلق لما نجد من حسن غلب وبلغ وحلم وملح بل هذا امر
ذوقي فكل ما عده الذوق الصحيح ثقيلا متعسر النطق فهو متنافر سواء كان من قرب المخارج او بعدها
او غير ذلك ولهذا اكتفى المصنف بالتمثيل ولم يتعرض لتحقيقه وبيان سببه لتعذر ضبطه فالاولى ان يحال
الى سلامة الذوق وقد سبق الى بعض الاوهام ان اجتماع الحروف المتقاربة المخرج سبب للثقل المخل
بفصاحة الكلمة وانه لا يخرج الكلام المشتمل على كلمة غير فصيحة عن الفصاحة كما لا يخرج الكلام المشتمل على

كلمة غير عربية عن كونه عربيا فلا يخرج سورة فيها ألم أعهد عن الفصاحة وايده بعضهم بان انتفاء وصف الجزء
كفصاحة الكلمة مثلا لا يوجب انتفاء وصف الكل وهذا غلط فاحش لان فصاحة الكلمات مأخوذة في
تعريف فصاحة الكلام فكيف لا يخرج الكلام المشتمل على كلمة غير فصيحة عن الفصاحة وفصاحة الكلمات جزء من
مفهوم فصاحة الكلام لا وصف لجزئه وانما ابتنى على وقوع مفرد غير عربي في الكلام العربي فاسد لانه
ولو سلم فالعجمة غير ذلك في النظم والاسلوب ولو سلم فباعتبار الاسم الاعلام ولم يشترط في الكلام العربي ان يكون
كل كلمة منها عربية كما اشترط في فصاحة الكلام ان تكون كل كلمة منه فصيحة فان هذا امر ذكي وعلى تقدير تسليم
انه لا يخرج السورة عن الفصاحة لكنه يلزم كونها مشتملة على كلام غير فصيح والقول باشتمال القرآن على كلام غير
فصيح بل كلمة غير فصيحة مما يقود الى نسبة الجهل او العجز الى الله تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا والغرابة
كون الكلمة وحشية غير ظاهرة المعنى ولا مأنوسة الاستعمال فمنه ما يحتاج في معرفته الى ان ينقر ويبحث عنه
في كتب اللغة المبسوطة كما في تكأكأتم وافرنقعوا في قول عيسى بن عمر النحوي حين سقط عن الحمار واجتمع عليه
الناس مالكم تكأكأتم علي كتكأكئكم على ذي جنة افرنقعوا اي اجتمعتم تنحوا عني كذا ذكره الجوهري في الصحاح
وذكر جار الله في الفائق قال الجاحظ مر ابو علقمة ببعض طرق البصرة وهاجت به مرة فوثب
عليه قوم يعصرون ابهامه ويؤذنون في اذنه فافلت من ايديهم وقال مالكم تكأكأتم علي كما تكأكؤون
على ذي جنة افرنقعوا عني فقال بعضهم دعوه فان شيطانه يتكلم بالهندية ومنه ما يحتاج الى ان
يخرج له وجه بعيد نحو مسرج في قول العجاج ومقلة وحاجبا مزججا اي مدققا مطولا وفاحما
اي شعرا اسود كالفحم ومرسنا اي انفا مسرجا اي كالسيف السريجي في الدقة والاستواء والسريج
اسم قين ينسب اليه السيوف او كالسراج في البريق واللمعان وهذا اقرب من قولهم سرج وجهه
بالكسر اي حسن وسرج الله وجهه اي بهجه وحسنه وانما جعل اسم مفعول منه لاحتمال انه
لم يعثر ولعل هذا الاستعمال او ان يكون هذا تولد مسرجا من السراج على انه لا يبعد ان يقال انه سرج
الله وجهه ايضا من باب الغرابة واما صاحب مجمل اللغة فقد قال سرج الله وجهه اي حسنه
وبهجه ثم انشد هذا المصراع فلا يقال الغرابة كما يفهم من كتبهم كون الكلمة غير مشهورة الاستعمال

وهي في مقابلة المعتادة وهو بحسب قوم دون قوم والوحشية هي المشتملة على تركيب يتنفر الطبع عنه و
هي في مقابلة العذبة فالغريب يجوز ان يكون عذبا فلا يحسن تفسيره بالوحشية بل الوحشية قيد زايد
لفصاحة المفرد ولك ان تريد بالوحشية غير ما ذكرنا فلا نزاع ان الغرابة بهذا المعنى تخل بالفصاحة لانا
نقول هذا ايضا اصطلاح مذكور في كتبهم حيث قالوا الوحشي منسوب الى الوحش الذي يسكن القفار
استعير للالفاظ التي لم يؤنس استعمالها والوحشي قسمان غريب حسن وغريب قبيح فالغريب
الحسن هو الذي لا يعاب استعماله على العرب لانه لم يكن وحشيا عندهم وذلك مثل شرنبث واشمخر و
اقمطر وهي في النظم احسن منها في النثر ومنه غريب القرآن والحديث والغريب القبيح يعاب استعماله
مطلقا ويسمى الوحشي الغليظ وهو ان تكون مع كونه غريب الاستعمال ثقيلا على السمع كريها على
الذوق ويسمى الوحشي المتوعر ايضا وذلك مثل جحيش للفريد واطلخم الامر وجفخت وامثال ذلك
وهذا غير ظاهر المعنى ولما انه الاستعمال تفسير للوحشية فمنع كونه مخلا بالفصاحة المتداولة
فيما بينهم ظاهر الفساد وان اردت بالفصاحة معنى آخر وزعمت ان شيئا من التنافر والغرابة
والمخالفة لا يخل بها فلا مشاحة والمخالفة ان تكون الكلمة على خلاف القانون المستنبط من
تتبع لغة العرب اعني مفردات الفاظهم الموضوعة او ما هو في حكمها كوجوب الاعلال في نحو قام
والادغام في نحو مد وغير ذلك مما يشتمل عليه علم التصريف واما نحو ابى يابى وعور واستحوذ و
قطط شعره وآل وماء وما اشبه ذلك من الشواذ الثابتة في اللغة فليست من المخالفة في شيء لانه
كذلك ثبت عن الواضع فهي في حكم المستثناة فكأنه قال القياس كذا الا في هذه الصور بل المخالفة ما لا
يكون على وفق ما ثبت من الواضع نحو الاجلل بفك الادغام في قوله الحمد لله العلي الاجلل والقياس
الاجل قيل فصاحة المفرد خلوصه مما ذكر ومن الكراهة في السمع بان يتبرأ السمع عن سماعه كما
يتبرأ من سماع الاصوات المنكرة فان اللفظ من قبيل الاصوات والاصوات منها ما تستلذ
النفس سماعه ومنها ما تستكرهه نحو الجرشي في قول ابي الطيب في مدح سيف الدولة ابي الحسن علي
مبارك الاسم اغر اللقب كريم الجرشي اي النفس شريف النسب فالاسم مبارك لموافقة اسمه اسم امير

المؤمنين علي رضي الله عنه واللقب مشهور بين الناس والاغر من الخيل الابيض الجبهة ثم استعير لكل واضح معروف
وفيه نظر لانه يجوز ان يكون داخلا تحت الغرابة المفسرة بالوحشية لظهور ان الجرشي اما من قبيل تكأكأتم وافرنقعوا
او جحيش واطلخم وقد ذكر هنا وجوه اخر الاول انها ان ادت الى الثقل فقد دخلت تحت التنافر
والا فلا تخل بالفصاحة الثاني ان ما ذكره هذا القائل في بيان هذا الشرط اي ان اللفظ من قبيل الاصوات
فاسد لان اللفظ ليس بصوت بل كيفية له كما عرف في موضعه وضعف هذين الوجهين ظاهر الثالث
ان الكراهة في السمع راجعة الى النغم فكم من لفظ فصيح يستكره في السمع اذا ادي بنغم غير متناسبة و
صوت منكر وكم من لفظ غير فصيح يستلذ اذا ادي بنغم متناسبة وصوت طيب وليس شيء للقطع
باستكراه الجرشي دون النفس سواء ادي بصوت حسن او غيره وكذا جفخت وملع ونحو ذلك و
على الرابع ان مثل ذلك واقع في التنزيل كلفظ ضيزى ودسر ونحو ذلك وفيه ايضا نظر لانه قد يعرض
الاسباب للاخلال بالفصاحة ما يمنع السببية فيصير اللفظ فصيحا فان مفردات الالفاظ تتفاوت
باختلاف المقامات كما سيجيء في الخاتمة ولفظ ضيزى ودسر كذلك والفصاحة في الكلام خلوصه من
ضعف التاليف وتنافر الكلمات والتعقيد مع فصاحتها حال من الضمير في خلوصه اي خلوصه مما ذكر
مع فصاحة كلماته واحترز به عن نحو زيد اجلل وشعره مستشزر وانفه مسرج ولا يجوز ان
يكون حالا من الكلام لانه يستلزم ان يكون الكلام المشتمل على الكلمات الغير الفصيحة
متنافرة كانت ام لا فصيحا لانه صادق عليه انه خالص من تنافر الكلمات حال كونها فصيحة فافهم
فالضعف ان تكون تاليف اجزاء الكلام على خلاف القانون النحوي المشتهر فيما بين معظم اصحابه حتى
يمتنع عند الجمهور كالاضمار قبل الذكر لفظا ومعنى وحكما نحو ضرب غلامه زيدا فانه غير فصيح وان
كان مثل هذه الصورة اعني ما اتصل بالفاعل ضمير المفعول به مما اجازه الاخفش وتبعه ابن جني لشدة
اقتضاء الفعل المفعول به كالفاعل واستشهد بقوله جزى ربه عني عدي بن حاتم جزاء الكلاب
العاويات وقد فعل وقوله لما عصى اصحابه مصعبا ادى اليه الكيل صاعا بصاع ورد بان الضمير
للمصدر المدلول عليه بالفعل اي رب الجزاء واصحاب العصيان كقوله تعالى اعدلوا هو اقرب للتقوى

اى العدو واما فى قوله جزى بنوه ابا الغيلان عن كبر وحسن فعل كما يجزى سنمار وفى قوله الا ليت شعرى
هل يلومن قومه زهيرا على ما جر من كل جانب فشاذ لا يقاس عليه والتنافر ان تكون الكلمات ثقيلة على
اللسان فمنه ما هو متناه فى الثقل كقوله وليس قرب قبر حرب قبر حرب اسم رجل قبر صدره وقبر حرب بمكان قفر اى
خال عن الماء والكلاء ومنه ما هو دون ذلك مثل قوله اى ابى تمام كريم متى امدحه امدحه والورى معى
واذا ما لمته لمته وحدى الورى مبتداء خبره معى والواو للحال اى لا يشاركنى احد فى ملامته لانه انما يستحق
المدح دون الملامة وفى استعمال اذا والفعل الماضى ههنا اعتبار لطيف وهو ايهام ثبوت الدعوى كانه
تحقق منه اللوم فلم يشاركه احد لكن مقابلة المدح باللوم دون الذم او الهجاء مما عابه الصاحب قال
الصاحب فى امدحه ثقلا لما بين الحاء والهاء من التقارب ولعله اراد ان فيه شيئا من الثقل فاذا انضم
اليه امدحه الثانى تضاعف ذلك الثقل وحصل التنافر ولم يرد ان مجرد امدحه غير فصيح فان مثله
واقع فى التنزيل نحو فسبحه والقول باشتمال القرآن على كلام غير فصيح مما لا يجترئ عليه المؤمن صرح بذلك
ابن العميد وهو اول من عاب هذا البيت على ابى تمام حيث قال هذا التكرير فى امدحه امدحه مع الجمع بين
الحاء والهاء وهما من حروف الحلق خارج عن حد الاعتدال نافر كل التنافر وبين المثالين فرق آخر وهو
ان منشأ الثقل فى الاول نفس اجتماع الكلمات وفى الثانى حروف منها وزعم بعضهم ان من الثقل
جمع كلمة مع اخرى غير مناسبة لها كجمع سطل مع قنديل ومسجد بالنسبة الى الحمام مثلا وهو وهم لانه
لا يوجب الثقل على اللسان فهو انما يخل بالبلاغة دون الفصاحة والتعقيد اى كون الكلام معقدا على
ان المصدر من المبنى للمفعول ان لا يكون الكلام ظاهر الدلالة على المعنى المراد منه لخلل واقع اما فى النظم بان
لا يكون ترتيب الالفاظ على وفق ترتيب المعانى بسبب تقديم او تاخير او حذف او اضمار او غير ذلك مما
يوجب صعوبة فهم المراد وان كان ثابتا فى الكلام جاريا على القوانين فان سبب التعقيد يجوز ان
يكون اجتماع امور كل منها شايع الاستعمال فى كلام العرب ويجوز ان يكون التعقيد حاصلا ببعض منها
لكنه مع اعتبار الجمع يكون اشد واقوى فذكر ضعف التاليف لا يكون مغنيا عن ذكر التعقيد اللفظى كما
توهم بعضهم كقول الفرزدق فى مدح خال هشام بن عبد الملك وهو ابراهيم بن هشام بن اسمعيل

المخزومى وما مثله فى الناس الا مملكا ابو امه حى ابوه يقاربه اى ليس مثله فى الناس حى يقاربه اى
احد يشبهه فى الفضائل الا مملكا اعطى الملك والمملكا اعنى هشاما ابو امه اى ام ذلك المملك ابوه اى ابو
ابرهيم الممدوح والجملة صفة مملكا اى لا يماثله احد الا ابن اخته الذى هو هشام ففيه فصل بين المبتداء
والخبر اعنى ابو امه ابوه بالاجنبى الذى هو حى وبين الموصوف والصفة اعنى حى يقاربه بالاجنبى
الذى هو ابوه وتقديم المستثنى اعنى مملكا على المستثنى منه اعنى حى ولهذا نصبه والا فالمختار
البدل فهذا التقديم شايع الاستعمال لكنه اوجب زيادة فى التعقيد وقيل مثله مبتداء وحى خبره
وما غير عاملة على اللغة التميمية وقيل بالعكس وبطلان العمل لتقدم الخبر وكلا الوجهين يوجب قلقا
فى المعنى يظهر بالتامل فقولنا ليس مماثله فى الناس حيا يقاربه او ليس حى يقاربه مماثلا فى الناس فا
لصحيح ان مثله اسم ما وفى الناس خبره وحى يقاربه بدل من مثله ففيه فصل بين البدل والمبدل منه
واما فى الانتقال اى لا يكون ظاهر الدلالة على المراد لخلل فى الانتقال الذهنى من المعنى الاول المفهوم
بحسب اللغة الى الثانى المقصود وذلك الخلل يكون لايراد اللوازم البعيدة المفتقرة الى الوسائط الكثيرة
مع خفاء القراين الدالة على المقصود كقول الاخر وهو عباس بن الاحنف سأطلب بعد الدار عنكم
لتقربوا وتسكب اى تصب بالرفع وهو الرواية الصحيحة المبنى عليها كلام الشيخ فى دلائل الاعجاز و
النصب تصحيف عيناى الدموع لتجمدا جعل سكب الدموع وهو البكاء كناية عما يلزم فراق الاحبة من
الكآبة والحزن واصاب لانه كثيرا ما يجعل دليلا عليه يقال ابكانى واضحكنى اى ساءنى وسرنى ابكانى
الدهر ويا ربما اضحكنى الدهر بما يرضى وكن اخطأ فى الكناية بما يوجب دوام التلاقى والوصال
من الفرح والسرور بجمود العين فان الانتقال من جمود العين الى بخلها بالدموع حال ارادة البكاء
وهى حالة الحزن على مفارقة الاحبة لا الى ما قصده الشاعر من السرور الحاصل بملاقاة الاصدقاء
ومواصلة الاحبة ولهذا لا يصح ان يجعل فى الدعاء لا زالت عينك جامدة كما يقال لا ابكى الله عينك و
تقال سنة جماد لا مطر فيها وناقة جماد لا لبن لها كانهما تبخلان بالمطر واللبن قال الحماسى الا ان
عينا لم تجد يوم واسط عليك بجارى دمعها لجمود فان قيل استعمل الجمود فى مطلق خلو العين من الدمع

مجازا من باب استعمال المقيد في المطلق ثم كنى به عن المسرة لكونه لازما لما هي عادة فقد ناهيتا غايتكون الصحة
الكلام واستقامته ولا لخرجه عن التعقيد المعنوي لظهور ان الذهن لا ينتقل الا هنا بسهولة والكلام الخالي
عن التعقيد المعنوي ما يكون الانتقال فيه من معناه الاول الى الثاني ظاهرا حتى يخيل الى السامع انه فهمه من حاق
اللفظ واما الكلام الذي ليس معنى ثان فهو بمنزلة الساقط عن درجة الاعتبار عند البلغاء كما ستعرفه
في بحث بلاغة الكلام ومعنى البيت ان عادة الزمان والاخوان الاتيان بنقيض المطلوب والجريان على عكس المقصود
ولذا الان كنت اطلب القرب والسرور فلم يحصل الا الحزن والفراق فبعد هذا اطلب البعد والفراق ليحصل القرب
والوصال واطلب الحزن والكآبة ليحصل الفرح والسرور وان نصبت تسكب بتقدير ان عطفا على بعد الدار
اي ان رفعته فهو الصواب فالمعنى اكبح والحزن الان ليحصل في المستقبل السرور والفرح بالقرب والوصال
وح لا يبقى سكب الدموع تحت الطلب لكنه اكتب عليه ولا زمه ملازمة الامر المطلوب ليعطي الدهر انه
مطلوبه فياتي بضده هذا هو المعنى المشهور فيما بين القوم ولا يخفى ما فيه من التكلف والتعسف ومنشاه
عدم التعمق في المعاني وقلة التضيع لكلام المهرة من السلف والصحيح انه اراد بطلب الفراق طيب النفس
وتوطينها عليه حتى كانه امر مطلوب والمعنى اني اليوم اطيب نفسا بالبعد والفراق واوطنها على مقاساة
الاحزان والاشواق والجرع غصصها واحتمل لاجلها حتى ما يفيض الدموع من عيني لا تسبب بذلك
الى وصل يدوم ومسرة لا تزول فان الصبر مفتاح الفرج ومع كل عسر يسرا ولكل بداية نهاية هذا
هو المفهوم من دلائل الاعجاز وعلى هذا فالسين في ساطلب لمجرد التاكيد على ما ذكره صاحب الكشاف في
قوله تع سنكتب ما قالوا وغير ذلك قيل فصاحة الكلام خلوصه مما ذكر ومن كثرة التكرار وهو ذكر الشيء
مرة بعد اخرى وكثرتها ان يكون ذلك فوق الواحد وتتابع الاضافات فلكثرة التكرار كقوله اي
قول ابي الطيب وتسعدني في غمرة بعد غمرة الغمرة ما يغمرك من الماء والمراد الشدة
سبوح فعول بمعنى فاعل من السبح وهو شدة عدو الفرس يستوى فيه المذكر والمونث واراد
بها فرسا حسن الجري لا تتعب راكبها كانها تجري في الماء لها صفة سبوح منها حال من شواهد
وعليها متعلق بها وشواهد فاعل الظرف اعني لها لاعتماده على الموصوف والضماير كلها

لسبوح يعني ان لها من نفسها علامات شاهدة على نجابتها وتتابع الاضافات مثل قوله اي قول
ابن بابك حمامة جرعى حومة الجندل اسجعي ففيه اضافة حمامة الى جرعاء وهي ارض ذات رمل مستوية
لا تنبت شيئا تانيث الاجرع فقصرها للضرورة واضافة جرعى الى حومة وهي معظم الشيء واضافة حومة
الى الجندل ارض ذات حجارة والسجع هدير الحمام ونحوه وتمامه فانت بمرأى من سعاد ومسمع
اي بحيث تراك سعاد وتسمع صوتك يقال فلان بمرأى مني ومسمع اي بحيث اراه واسمع قوله كذا
في الصحاح وفيه نظر لان كلا من كثرة التكرار وتتابع الاضافات ان ثقل اللفظ بسببه على اللسان
حصل فقد الاحتراز عنه بالتنافر والا فلا يخل بالفصاحة كيف وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم الكريم ابن
الكريم ابن الكريم ابن الكريم يوسف بن يعقوب بن اسحق بن ابرهيم قال الشيخ عبد القاهر قال
الصاحب اياك والاضافات المتداخلة فانها لا تحسن وذكر انها تستعمل في الهجاء كقوله يا علي
بن حمزة بن عمارة انت والله ثلجة في خيارة ثم قال لا شك في ثقل ذلك في الاكثر لكنها اذا سلم من
الاستكراه ملح ولطف كقوله وظلت تدير الكاس ايدي جاذر عتاق دنانير الوجوه ملاح وهو
الاطراد المذكور في علم البديع كقوله بعتيبة بن الحارث بن شهاب وما اورده المص في الا
من كلام الشيخ مشعر بانه جعل تتابع الاضافات اعم من ان يكون مترتبة لا يقع بين المضافين
شيء غير مضاف كما في البيت او غير مترتبة كما في الحديث وانه اورد الحديث مثالا لكثرة التكرار
وتتابع الاضافات جميعا وانما اراد بتتابع الاضافات ما فوق الواحد لا نقلا ان من اشترط
ذلك اراد بتتابع الاضافات المترتبة وكثرة التكرار بالنسبة الى امر واحد كما في البيتين والحديث
سالم عن هذا الا انا نقول هما ايضا ان اوجبا ثقلا وبشاعة فذاك والا فلا جهة للاخلال بهما
بالفصاحة كيف وقد وقعا في التنزيل كقوله تع مثل داب قوم نوح وقوله تع ذكر رحمة ربك عبده
زكريا وقوله تع ونفس وما سواها فالهمها فجورها وتقواها والفصاحة في المتكلم ملكة هي قسم من
مقولة الكيف وهو بسم القدماء الكيف بانها هيئة قارة لا تقتضي قسمة ولا نسبة لذاته فالهيئة والعرض
متقاربا المفهوم الا ان العرض يقال باعتبار عروضه والهيئة باعتبار حصوله والمراد بالقارة

الثابتة في المحل فخرج بالقيد الاول الحركة والزمان والفعل والانفعال وبالثاني الكم وبالثالث باقي
الاعراض النسبية وقولهم ليدخل فيه الكيفيات المقتضية للقسمة او النسبة بواسطة اقتضاء محلها
ذلك والاحسن ما ذكره المتأخرون وهو انه عرض لا يتوقف تصوره على تصور غيره ولا يقتضي
القسمة واللاقسمة في محلها اقتضاء اوليا ثم الكيفية ان اختصت بذوات الانفس تسمى كيفية نفسانية
وح ان تكون كانت راسخة في موضوعها تسمى ملكة والا تسمى حالا فالملكة كيفية راسخة في النفس
فقوله ملكة اشعار بان الفصاحة من الهيئات الراسخة حتى لو عبر عن المقصود بلفظ فصيح من
غير رسوخ ذلك فيه لا يسمى فصيحا في الاصطلاح وقوله يقتدر بها على التعبير عن المقصود دون
يعبر اشعار بانه يسمى فصيحا حالتي النطق وعدمه اي سواء كان ممن ينطق بمقصوده بلفظ فصيح
في زمان من الازمنة او لا ينطق به قط ولكن له ملكة الاقتدار ولو قيل يعبر لاختص بمن ينطق بمقصوده
في الجملة بمكذا اخ ان يفهم هذا الكلام وقوله بلفظ فصيح ليعم المفرد والمركب وذلك لان اللام في المقصود
للاستغراق اي كل ما وقع عليه قصد المتكلم واراده فلو قيل بكلام فصيح لوجب في فصاحة المتكلم ان يقتدر
على التعبير عن كل مقصود له بكلام فصيح وهذا مح لان من المقاصد ما لا يمكن التعبير عنه الا بالمفرد كما اذا
اردت ان تلقي على الحاسب اجناسا مختلفة ليرفع حسابها فتقول دار غلام جارية ثوب بساط الى غير
ذلك فلذا قال بلفظ فصيح دون كلام فصيح وقول بعضهم دون كلام فصيحا او لفظ ليعم المفرد والمركب
سهو فان قلت هذا التعريف غير مانع لصدقه على الادراك والحيوة ونحوهما مما يتوقف عليه الاقتدار المذكور
قلت لا نم ان هذه اسباب بل شروط ولو سلم فالمراد السبب القريب لانه السبب الحقيقي المتبادر الى الفهم
مما استعمل فيه السببية والبلاغة في الكلام مطابقته لمقتضى الحال المراد بالحال الامر الداعي الى
التكلم على وجه مخصوص اي الى ان يعتبر مع الكلام الذي يؤدى به اصل المعنى خصوصية ما وهو مقتضى الحال
مثلا كون المخاطب منكر الحكم حال يقتضي تاكيده والتاكيد مقتضاها ومعنى مطابقته له ان الحال ان اقتضى
التاكيد كان الكلام موكدا وان اقتضى الاطلاق كان عاريا عن التاكيد وهكذا ان اقتضى حذف المسند
التجوز وان اقتضى ذكره مذكر الى غير ذلك من التفاصيل المشتمل عليها علم المعاني مع فصاحته اي

اي مع فصاحة الكلام فان البلاغة انما تتحقق عند تحقق الامرين فهو اي مقتضى الحال مختلف فان
مقامات الكلام متفاوتة الحال والمقام متقاربا المفهوم والتغاير بينهما اعتباري فان الامر الداعي
مقام باعتبار توهم كونه محلا لورود الكلام فيه على خصوصية ما وحال باعتبار توهم كونه زمانا له
ايضا المقام يعتبر اضافته الى المقتضي فيقال مقام التاكيد والاطلاق والحذف والاثبات والحال الى المقتضي
فيقال حال الانكار وحال خلو الذهن وغير ذلك فعند تفاوت المقامات تختلف مقتضيات المقام ضرورة
ان الاعتبار اللائق بهذا المقام غير الاعتبار اللائق بذلك واختلاف فهما عين اختلاف مقتضيات الاحوال
ثم شرع في تفصيل تفاوت المقامات مع اشارة اجمالية الى ضبط مقتضيات الاحوال وبيان ذلك ان
مقتضى الحال كما سيجي اعتبار مناسب للحال والمقام وهو اما ان يكون مختصا باجزاء الجملة او بالجملتين فصاعدا
فصاعدا او لا يختص بشيء من ذلك اما الاول فيكون راجعا اما الى نفس الاسناد ككونه عاريا عن التاكيد او
موكدا استحسانا او وجوبا تاكيدا واحدا او اكثر او الى المسند اليه ككونه محذوفا او ثابتا معرفا
او منكرا مخصوصا او غير مخصوص مصحوبا بشيء من التوابع او غير مصحوب مقدما او موخرا مقصورا
على المسند او غير مقصور الى غير ذلك او الى المسند بما ذكر مع زيادة كونه مفردا فعلا او غيره او
جملة اسمية او فعلية او شرطية او ظرفية مقيد المتعلق او غير مقيد على ما سيفصل واما الثاني فكوصل
الجملتين او فصلها واما الثالث فكالمساواة والايجاز والاطناب على الوجوه المذكورة في بابه وهنا
حديث اجمالي يفصله علم المعاني اذا تمهد هذا فنقول مقام التنكير اي المقام الذي يناسبه تنكير المسند
اليه او المسند يباين مقام تعريفه ومقام اطلاق الحكم او التعلق او المسند اليه او المسند او متعلقه
يباين مقام تقييده بموكد او اداة قصر او تابع او شرط او مفعول او ما يشبهه ومقام تقديم المسند اليه
او المسند او متعلقاته يباين مقام تاخيره وكذا مقام ذكره يباين مقام حذفه وهذا معنى قوله فمقام
كل من التنكير والاطلاق والتقديم والذكر يباين مقام خلافه اي خلاف كل منها وانما فصل قوله و
مقام الفصل يباين مقام الوصل لامرين احدهما التنبيه على انه باب عظيم الشأن يرفع القدر حتى حصر
بعضهم البلاغة على معرفة الفصل والوصل والثاني انه من الاحوال المختصة باكثر من جملة وفصل

قوله ومقام الايجاز يباين مقام خلافه اى الاطناب والمساواة لكونه غير مختص بجملة او جزء منها ولانه
باب عظيم كثير المباحث وقد اشار في المفتاح الى تفاوت مقام الايجاز والاطناب بقوله ولكل حد ينتهي
اليه الكلام مقام فان لكل من الايجاز والاطناب لكونهما نسبيين حدودا ومراتب متفاوتة ومقام
كل يباين مقام الآخر وكذا خطاب الذكي مع خطاب الغبي فان مقام الاول يباين مقام الثاني فان الذكي يناسبه
من الاعتبارات اللطيفة والمعاني الدقيقة والخفية ما لا يناسب الغبي وكان الانسب ان يذكر مع الغبي الفطن
لان الذكاء شدة قوة للنفس معدة لاكتساب الآراء وتسمى هذه القوة الذهن وجودة تهيؤها
لتصور ما يرد عليها من الغير الفطنة والغباوة عدم الفطنة عما من شانه فمقابل الغبي هو الفطن
ولكل كلمة مع صاحبتها اى مع كلمة اخرى صوحبت معها مقام ليس لها مع ما يشارك تلك الصاحبة في
اصل المعنى مثلا الفعل الذي قصد اقترانه بالشرط فله مع كل من ادوات الشرط مقام ليس له مع الآخر و
لكل من ادوات الشرط مثلا مع الماضي مقام ليس له مع المضارع وكذا كلمات الاستفهام والمسند
اليه كزيد مثلا له مع المسند المفرد اسما او فعلا ماضيا او مضارعا مقام ومع الجملة الاسمية او الفعلية
او الشرطية او الظرفية مقام آخر اذ المراد بالصاحبة الكلمة الحقيقية او ما هو في حكمها وايضا له مع
المسند الاسمي مقام ومع الفعلي مقام آخر الى غير ذلك هكذا ينبغي ان يتصور هذا المقام فجميع ما ذكر
من التقديم والتاخير والاطلاق والتقييد وغير ذلك اعتبارات مناسبة وارتفاع شان الكلام في
الحسن والقبول بمطابقته للاعتبار المناسب وانحطاطه اى انحطاط شانه بعدمها اى بعدم مطابقة الكلام
للاعتبار المناسب فالمراد بالاعتبار الامر الذي اعتبره المتكلم مناسبا بحسب السليقة او بحسب تتبع
تراكيب البلغاء يقال اعتبرت الشيء اذا نظرت اليه وراعيت حاله واعتبار هذا الامر في المعنى اولا
وبالذات وفي اللفظ ثانيا وبالعرض واراد بالكلام الكلام الفصيح لكونه اشارة الى ما سبق اذ لا
ارتفاع لغير الفصيح واراد بالحسن الحسن الذاتي الداخل في البلاغة دون العرضي الخارج لان
الكلام قد يرتفع بالمحسنات اللفظية والمعنوية لكنها خارجة عن حد البلاغة فمقتضى الحال هو
الاعتبار المناسب للحال والمقام كالتاكيد والاطلاق وغيرهما مما عددناه وبه يصرح لفظ

المفتاح ويشعر لهذا زيادة لفظ الفاء في قوله فمقتضى الحال يدل على انه تفريع على ما تقدم ونتيجة لما سبق
ذكره انه قد علم ان ارتفاع شان الكلام الفصيح بمطابقته للاعتبار المناسب لا غير لان اضافة المصدر تفيد الحصر
كما يقال ضربي زيدا في الدار ومعلوم ان الكلام انما يرتفع بالبلاغة وهي مطابقة الكلام الفصيح لمقتضى الحال
فحصل هنا مقدمتان احدهما ان ليس ارتفاعه الا بمطابقته للاعتبار المناسب والثانية انه ليس ارتفاعه
الا بمطابقته لمقتضى الحال فيجب ان يكون المراد بالاعتبار المناسب ومقتضى الحال واحدا والا لبطل احد الحصرين او
كلاهما وفيه نظر وهو ذاك اى تطبيق الكلام لمقتضى الحال هو الذي يسميه الشيخ عبد القاهر بالنظم حيث يقول
النظم هو توخي معاني النحو فيما بين الكلم على حسب الاغراض التي يصاغ لها الكلام وذلك لانه قد كرر في مواضع
من كتابه ان ليس النظم الا ان تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه علم النحو وتعمل على قوانينه مثلا ان تنظر
في الخبر مثلا الى الوجوه التي تراها مثل زيد منطلق وزيد ينطلق وينطلق زيد وزيد المنطلق والمنطلق زيد
وزيد هو المنطلق وزيد هو منطلق والمنطلق هو زيد وكذا في الشرط والجزاء نحو ان تخرج اخرج
وان خرجت خرجت وان تخرج فانا خارج الى غير ذلك وكذا في الحال مثل جاءني زيد مسرعا او يسرع او وهو
مسرع او وهو يسرع او قد اسرع الى غير ذلك فتعرف في الحال من ذلك موضعه وتجيء به حيث ما ينبغي له وتنظر في
الحروف التي تشترك في معنى ويتفرد كل منها بخصوصية في ذلك المعنى فتضع كلا من ذلك في خاص معناه نحو ان
تاتي بما في نفي الحال وبلا في نفي الاستقبال وبان فيما لا يترجح بين ان يكون وبين ان لا يكون وباذا فيما علم
انه كائن وتنظر في الجمل التي تسرد فتعرف موضع الفصل من موضع الوصل وفي الوصل موضع الواو من الفاء
والفاء من ثم الى غير ذلك وتتصرف في التعريف والتنكير والتقديم والتاخير والحذف والتكرار والاظهار
والاضمار فتصيب بكل من ذلك مكانه وتستعمله على الصحة وعلى ما ينبغي له ثم ليس هذه الامور المذكورة من
التعريف والتنكير والتقديم والتاخير راجعة الى الالفاظ انفسها من حيث هي هي ولكن بعرضها
بسبب المعاني والاغراض التي يوضع لها الكلام بحسب موقع بعضها من بعض واستعمال بعضها مع بعض
فرب تنكير مثلا له مزية في لفظ وهو في لفظ آخر في غاية القبح بل وهذه اللفظة منكرة في بيت آخر قبيحة
والى هذا اشار المصنف بقوله فالبلاغة صفة راجعة الى اللفظ لكن لا من حيث انه لفظ وصوت بل با

باعتبار افادته المعنى يعني الغرض المصوغ له الكلام بالتركيب متعلق بافادته وذلك لما مر من انها
عبارة عن مطابقة الكلام الفصيح لمقتضى الحال وظاهر ان الكلام من حيث انه الفاظ مفردة وكلم
مجردة من غير اعتبار افادته المعنى عند التركيب لا يتصف بكونه مطابقا له او غير مطابق ضرورة
ان هذا المعنى انما يتحقق عند تحقق المعاني والاغراض التي يصاغ لها الكلام وكثيرا ما نص على الظرف
لانه من صفة الاحيان وما لتأكيد معنى الكثرة والعامل ما يليه على ما ذكر في الكشاف في قوله تع قليلا ما
تشكرون اي في كثير من الاحيان تسمية ذلك الوصف المذكور فصاحة ايضا كما تسمى بلاغة وفي هذا
اشارة الى دفع التناقض المتوهم من كلام الشيخ في دلائل الاعجاز فانه ذكر في مواضع منه ان الفصاحة
صفة راجعة الى المعنى والى ما يدل عليه باللفظ دون اللفظ نفسه وفي بعضها ان فضيلة الكلام للفظه
لا لمعناه حتى ان المعاني مطروحة في الطريق يعرفها الاعجمي والعربي والقروي والبدوي ولا شك
ان الفصاحة من صفاته الفاضلة فتكون راجعة الى اللفظ دون المعنى فوجه التوفيق بين الكلامين
انه اراد بالفصاحة معنى البلاغة كما صرح به وحيث اثبت انها من صفات الالفاظ اراد انها من صفاتها
باعتبار افادتها المعاني عند التركيب وحيث نفى ذلك اراد انها ليست من صفات الالفاظ المفردة
والكلم المجردة من غير اعتبار التركيب وح لا تناقض لتغاير محلي النفي والاثبات هذا خلاصة كلام
المص فكانه لم يتصفح دلائل الاعجاز حق التصفح ليطلع على ما هو مقصود الشيخ فان محصول كلامه
فيه هو ان الفصاحة تطلق على معنيين احدهما ما مر في صدر المقدمة ولا نزاع في رجوعها
الى نفس اللفظ والثاني وصف في الكلام به يقع التفاضل ويثبت الاعجاز وعليه تطلق البراعة و
البلاغة والبيان وما شاكل ذلك ولا نزاع ايضا في ان الموصوف بها عرفا هو اللفظ اذ يقال لفظ فصيح
ولا يقال معنى فصيح وانما النزاع في ان منشأ هذه الفضيلة ومحلها هو اللفظ ام المعنى والشيخ ينكر على
كلا الفريقين ويقول ان الكلام الذي يدق فيه النظر ويقع به التفاضل هو الذي يدل بلفظه على معناه
اللغوي ثم يجد لذلك المعنى دلالة ثانية على المعنى المقصود فهناك الفاظ ومعان اول ومعان ثوان
والشيخ يطلق على المعاني الاول بل على ترتيبها في النفس ثم ترتيب الالفاظ في النطق على حذوها اسم

النظم والصور والخواص والمزايا والكيفيات ونحو ذلك ويحكم قطعا بان الفصاحة من الاوصاف
الراجعة اليها وان الفضيلة التي بها يستحق الكلام ان يوصف بالفصاحة والبلاغة والبراعة
وما شاكل ذلك انما هي فيها لا في الالفاظ المنطوقة التي هي الاصوات والحروف ولا في المعاني الثواني
التي هي الاغراض التي يريد المتكلم اثباتها او نفيها فحيث يثبت انها من صفات الالفاظ او المعاني
يريد بها تلك المعاني الاول وحيث ينفي ان تكون من صفاتها يريد بها الالفاظ المنطوقة وبالمعاني
المعاني الثواني التي جعلت مطروحة في الطريق وسوى فيها بين الخاصة والعامة وليس انا نحمل كلامه
على هذا بل هو مصرح به في مواضع قال لما كانت المعاني تتبين بالالفاظ ولم يكن لترتيب المعاني سبيل
الا بترتيب الالفاظ في النطق تجوزوا فعبروا عن ترتيب المعاني بترتيب الالفاظ ثم بالالفاظ بحذف الترتيب
ولما وصفوا اللفظ بما يدل على تفخيمه لم يريدوا اللفظ المنطوق ولكن معنى اللفظ الذي دل به على
المعنى الثاني والسبب انهم لو جعلوها اوصافا للمعاني لما فهم انها صفات للمعاني الاول المفهومة اعني
الزيادات والكيفيات والخصوصيات فجعلوا كالمواضعة فيما بينهم ان يقولوا اللفظ وهم يريدون الصور
التي حدثت في المعنى والخاصية التي تجددت فيه وقولنا صورة تمثيل وقياس لما ندركه بعقولنا على ما
ندركه بابصارنا فكما ان تبين انسان من انسان يكون بخصوصية توجد في هذا دون ذاك كذلك نوجد
بين المعنى في بيت وبينه في بيت آخر فرق فعبرنا عن ذلك الفرق بان قلنا للمعنى في هذا صورة غير صورته في
ذلك وليس هذا مما ابتدعناه بل هو مشهور في كلامهم وكذلك قول الجاحظ وانما الشعر صياغة وضرب
من التصوير هذا ايضا مما ذكره الشيخ انه اشتد النكير على من زعم ان الفصاحة من صفات الالفاظ المنطوقة
وبلغ في ذلك كل مبلغ وقال سبب الفساد عدم التمييز بين ما هو وصف للشيء في نفسه وبين ما هو وصف
له من اجل امر عرض في معناه فلم يعلموا ان معنى الفصاحة التي تجب للفظ لا من اجل شيء يدخل في النطق بل
من اجل لطائف تدرك بالفهم بعد سلامته من اللحن في الاعراب والخطأ في الالفاظ انا لا ننكر
ان يكون مذاقة الحروف وسلامتها مما يوجب الفضيلة ويؤكد امر الاعجاز وانما ننكر ان يكون الاعجاز
به ويكون هو الاصل والعمدة ومما اوقعهم في الشبهة انه لم يسمع عاقل يقول معنى فصيح والجواب ان

مرادنا ان الفضيلة التي بها يستحق اللفظ ان يوصف بالفصاحة انما تكون في المعنى دون اللفظ

والفصاحة عبارة عن كون اللفظ على وصف اذا كان عليه دل على تلك الفضيلة فيمتنع ان يوصف بها

المعنى كما يمتنع ان يوصف بانه دال وله اي للبلاغة في الكلام طرفان اعلى اليه تنتهي البلاغة

كذا في الايضاح وهو حد الاعجاز وهو ان يرتقي الكلام في بلاغته الى ان يخرج عن طوق البشر و

يعجزهم عن معارضته فان قيل ليست البلاغة سوى المطابقة لمقتضى الحال مع الفصاحة وعلم البلاغة

كافل باتمام هذين الامرين فمن اتقنه واحاط به لم يتجه ان يراعيهما حق الرعاية فياتي بكلام هو

في الطرف الاعلى من البلاغة ولو بمقدار اقصر سورة قلنا لا يعرف بهذا العلم الا ان هذه الحال

تقتضي ذلك الاعتبار مثلا واما الاطلاع على كمية الاحوال وكيفيتها ورعاية الاعتبارات بحسب المقامات

فامر آخر ولو سلم فامكان الاحاطة بهذا العلم لغير علام الغيوب ممنوع وكثير ما هو هذا

الفن تراه لا يقتدر على تاليف كلام بليغ فضلا عما هو في الطرف الاعلى وما يقرب منه ظاهر هذه

العبارة ان الطرف الاعلى هو حد الاعجاز وما يقرب من حد الاعجاز وهو فاسد لان ما يقرب منه

انما هو من المراتب العلية ولا جهة لجعله من الطرف الاعلى الذي اليه ينتهي البلاغة اذ المناسب ان يجعل

ذلك حقيقيا كالنهاية او نوعيا كالاعجاز فان قيل المراد ان الطرف الاعلى حد الاعجاز في كلام غير البشر و

ما يقرب منه في كلام البشر فالاول حد لا يمكن للبشر ان يعارضه والثاني حد لا يمكنه ان يجاوزه او المراد

ان الاعلى هو نهاية الاعجاز وما يقرب من النهاية وكلاهما اعجاز قلنا اما الاول فمبني لا يفهم من اللفظ

مع ان البحث في بلاغة الكلام من حيث هو من غير نظر الى كونه كلام بشر او غيره واما الثاني فلا يدفع

الفساد على ان الحق هو حد الاعجاز يعني مرتبة اي مرتبة البلاغة ودرجة هي الاعجاز والاضافة بيانية

يؤيده قول صاحب الكشاف فيه قوله مع توحد واهله اختلافا كثيرا اي لكان الكثير منه مختلفا قد تفاوت

في نظمه وبلاغته فكان بعضه بالغا حد الاعجاز وبعضه قاصرا عنه يمكن معارضته ومما الهمت بين النوم

واليقظة ان قوله وما يقرب منه عطف على هو والضمير في منه عايد الى الطرف الاعلى لا الى حد الاعجاز يعني

اي الطرف الاعلى مع ما يقرب منه في البلاغة مما لا يمكن معارضته هو حد الاعجاز وهذا هو الموافق لما في المفتاح

من ان البلاغة تنتهي ابدا الى ان تبلغ حد الاعجاز وهو الطرف الاعلى وما يقرب منه من الطرف الاعلى

فانه وما يقرب منه كلاهما حد الاعجاز لا هو وحده كذا في شرحه ولا يخفى ان بعض الايات

اعلى طبقة من البعض وان كان الجميع مشتركا في امتناع معارضته وفي نهاية الايجاز ان الطرف

الاعلى وما يقرب منه هو المعجز واسفل وهو ما اي طرف البلاغة اذا غير الكلام عنه الى ما دونه اي

الى مرتبة هي ادون منه وانزل التحق الكلام وان كان صحيح الاعراب عند البلغاء باصوات الحيوانات

تصدر عن محالها بحسب ما يتفق من غير اعتبار اللطائف والخواص الزائدة على اصل المراد وبينهما اي

بين الطرفين مراتب كثيرة متفاوتة بعضها اعلى من بعض بحسب تفاوت المقامات ورعاية الاعتبارات

والبعد من اسباب الاخلال بالفصاحة ويتبعها اي بلاغة الكلام وجوه اخر سوى المطابقة والفصاحة

تورث الكلام حسنا وفي قوله يتبعها اشارة الى ان تحسين هذه الوجوه

للكلام عرضي خارج عن حد البلاغة ولفظ تتبعها اشعار بان هذه الوجوه انما تعد محسنة بعد رعاية

المطابقة والفصاحة وجعلها تابعة لبلاغة الكلام دون المتكلم لانها ليست مما يجعل المتكلم موصوفا

بصفة كالفصاحة والبلاغة بل هي من اوصاف الكلام خاصة والبلاغة في المتكلم ملكة يقتدر بها

على تاليف كلام بليغ فعلم تفريع على ما تقدم وتمهيد لبيان انحصار البلاغة في المعاني والبيان والحصار

مقاصد الكتاب في الفنون الثلثة وفيه تعريض لصاحب المفتاح حيث لم يجعل البلاغة مستلزمة للفصاحة

وحصر مرجعها في المعاني والبيان دون اللغة والصرف والنحو يعني علم مما تقدم امران احدهما ان

كل بليغ كلاما كان او متكلما فصيح لان الفصاحة ماخوذة في تعريف البلاغة على ما سبق ولا عكس اي ليس كل

فصيح بليغا وهو ظاهر والثاني ان البلاغة في الكلام مرجعها وما يجب ان يحصل حتى يمكن حصولها كما قالوا

مرجع الصدق والكذب الى طباق الحكم للواقع ولا طباقه اي ما به يتحققان ويحصلان الى الاحتراز

عن الخطا في تادية المعنى المراد والا لربما ادى المعنى المراد بكلام غير مطابق لمقتضى الحال فلا يكون بليغا

لما مر من تعريف البلاغة والى تمييز الكلام الفصيح من غيره والا لربما اورد الكلام المطابق لمقتضى الحال غير فصيح

فلا يكون ايضا بليغا لما سبق من ان البلاغة عبارة عن المطابقة مع الفصاحة ويدخل في تمييز الكلام الفصيح

من غيره عين الكلمات الفصيحة من غيرها المتوقف عليها فان قلت قد يفسر مرجع البلاغة بالوجه الغائية
لها والغرض منها فهل له وجه قلت لا بل هو فاسد لان المراد بالبلاغة بلاغة الكلام على ما صرح
به فيما يقول المصنف الى ان الغرض من كون الكلام مطابقا لمقتضى الحال فصيحا هو الاحتراز عن الخطأ في اداء
المقصود وعن الكلام الفصيح من غيره وفساده واضح وكذا ان حمل كلامه على خلاف ما صرح به و
اريد بالبلاغة بلاغة المتكلم لان غاية ما علم مما تقدم هو ان بلاغة المتكلم تتوقف على الامرين او تتوقف
عليهما ولم يعلم انهما غرض منها وغاية لها فالرجوع الى الحق خير فالحاصل ان البلاغة يرجع الى هذين
الامرين والاقتدار عليها يتوقف على الاتصاف بهذين الوصفين وهو امر يحصل ويكتسب من علوم متعددة
بعد سلامة الحس فمرجع البلاغة الى تلك العلوم جميعا الا الى مجرد المعاني والبيان واما قوله والثاني

تحقيق

اي تمييز الفصيح من غيره يعني معرفة ان هذا الكلام فصيح وذاك غير فصيح فهو انه مركب اجزائه تمييز السالم
من الغرابة عن غيره اي معرفة ان هذا سالم من الغرابة دون ذاك ليحترز عن الغرابة وتمييز السالم من
المخالفة عن غيره وهكذا جميع اسباب الاخلال بالفصاحة ثم تمييز السالم من الغرابة عن غيره يتبين في علم
متن اللغة اذ به يعرف ان في نحو كاتم ومسرجا غرابة بخلاف اجمع وكالسراج لان من تتبع الكتب
المتداولة واحاط بمعاني المفردات المانوسة علم ان ما عداها مما يفتقر الى تنقير او تخريج فهو غير سالم
من الغرابة اذ بضدها تتبين الاشياء وتمييز السالم من مخالفة القياس عن غيره يتبين في علم الصرف اذ به
يعرف ان الاجلل مخالف للقياس دون الاجل وقس على هذا البواقي فاتضح ان تمييز الفصيح عن غيره منه
ما يبين اي يوضح في علم متن اللغة كالغرابة اعني تمييز السالم من الغرابة عن غيره والمراد بمتن اللغة
يعني معرفة اوضاع المفردات لان اللغة قد يطلق على جميع اقسام العربية او في علم الصرف كالمخالفة للقياس
او في علم النحو كضعف التاليف والتعقيد اللفظي او يدرك بالحس كالتنافر اذ به يدرك ان مستشزرا
متنافر دون مرتفع وكذا التنافر في الكلمات وهو اي ما يبين في هذه العلوم او يدرك بالحس ما عدا
التعقيد المعنوي اذ لا يعرف في تلك العلوم ولا بالحس تمييز السالم من التعقيد المعنوي عن غيره والغرض
من هذا الكلام تعيين ما يبين في العلوم المذكورة او يدرك بالحس ويحترز بها عما يجب ان يحترز عنه

ليعلم انه لم يبق لنا مما يرجع اليه البلاغة الا الاحتراز عن الخطأ في التادية وتمييز السالم من التعقيد عن
غيره ليحترز عن التعقيد فمست الحاجة الى علم به يحترز عن الخطأ وعلم به يحترز عن التعقيد ليتم امر
البلاغة فوضعوا لذلك علمي المعاني والبيان وسموهما علم البلاغة لمكان مزيد اختصاص لهما بها
والى هذا اشار بقوله وما يحترز به عن الاول يعني الخطأ في التادية علم المعاني فظهر ان المراد بالاول اول الامرين
الباقيين اللذين احتيج الى الاحتراز عنهما واما الاول المقابل للثاني الذي هو تمييز الفصيح عن غيره فانما
هو الاحتراز عن الخطأ لا نفس الخطأ وما يحترز به عن التعقيد المعنوي علم البيان فظهر ان علم البلاغة
منحصر في علمي المعاني والبيان وان كانت البلاغة ترجع الى غيرهما من العلوم ايضا وعليك بالتامل
في هذا المقام فانه من مزال الاقدام ثم احتاجوا لمعرفة توابع البلاغة الى علم آخر فوضعوا علم البديع و
اليه اشار بقوله وما يعرف به وجوه التحسين علم البديع ولما كان هذا المختصر في علم البلاغة وتوابعها
انحصر مقصوده في الفنون الثلثة وكثير من الناس يسمي الجميع علم البيان وبعضهم يسمي الاول علم المعاني
والاخيرين يعني البيان والبديع علم البيان والثلثة علم البديع ولا يخفى وجوه المناسبة والله اعلم بالصواب
الفن الاول علم المعاني قدمه على البيان لكونه منه بمنزلة المفرد من المركب لان البيان علم يعرف به
ايراد المعنى الواحد في تراكيب مختلفة بعد رعاية المطابقة لمقتضى الحال فهي زيادة اعتبار ليست في علم المعاني
والمفرد مقدم على المركب طبعا وقبل الشروع في مقاصد العلم اشار الى تعريفه وضبط ابوابه اجمالا
ليكون للطالب زيادة بصيرة ولان كل علم فهو مسائل كثيرة تضبطها جهة وحدة باعتبارها تعد علما
واحدا يفرد بالتدوين ومن حاول تحصيل كثرة تضبطها جهة وحدة فعليه ان يعرفها بتلك الجهة
لئلا يفوته ما يعنيه ولا يضيع وقته فيما لا يعنيه فقال وهو علم اي ملكة يقتدر بها على ادراكات جزئية
ويقال لها الصناعة وبيان ذلك ان واضع هذا الفن مثلا وضع عدة اصول مستنبطة من تراكيب البلغاء
حصل من ادراكها وممارستها قوة بها يتمكن من استحضارها والالتفات اليها وتفصيلها متى اريد
وهي العلم ولهذا قالوا وجه التشبيه بين العلم والحيوة كونهما جهتي ادراك الا ترى انك اذا قلت فلان يعلم
النحو لا تريد ان جميع مسائله حاضرة في الذهن بل تريد ان له حالة بسيطة اجمالية هي مبدأ لتفاصيل مسائله

بها يتمكن من استحضارها ويجوز ان يريد بالعلم نفس الاصول والقواعد لانه كثيرا ما يطلق عليها
المعرفة يقال للادراك الجزئي او البسيط والعلم للكلي او المركب ولذا يقال عرفت الله دون علمته و
ايضا المعرفة للادراك المسبوق بالعدم او للاخير من الادراكين لشيء واحد اذا تخلل بينهما عدم بان
ادركه اولا ثم ذهل عنه ثم ادركه ثانيا والعلم للادراك المجرد من هذين الاعتبارين ولهذا يقال الله تعالى عالم
ولا يقال عارف ولما جرى كلامه على استعمال المعرفة في الجزئيات قال يعرف به احوال اللفظ العربي دون
يعلم فكانه قال هو علم يستنبط منه ادراكات جزئية هي معرفة كل فرد فرد من جزئيات الاحوال المذكورة
بمعنى ان اي فرد يوجد منها امكننا ان نعرفه بذلك العلم لا انها تحصل جملة بالفعل لان وجودها لا نهاية له ثم
وعلى هذا يندفع ما قيل ان اريد معرفة الجميع فهو محال لانها غير متناهية او البعض الغير المعين فهو تعريف
بالمجهول او المعين فلا دلالة عليه وكذا ما قيل ان اريد الكل فلا يكون هذا العلم حاصلا لاحد او البعض فيكون
حاصلا لكل من عرف مسئلة منه والمراد باحوال اللفظ الامور العارضة له من التقديم والتاخير والتعريف و
التنكير وغير ذلك ووصف الاحوال بقوله التي بها يطابق اللفظ مقتضى الحال احترازا عن الاحوال التي ليست
بهذه الصفة كالاعلال والادغام والرفع والنصب وما اشبه ذلك مما لا بد منه في تادية اصل المعنى وكذا
المحسنات البديعية من التجنيس والترصيع ونحوهما مما يكون بعد رعاية المطابقة وهو قرينة خفية على ان المراد انه
علم يعرف به هذه الاحوال من حيث انها يطابق بها اللفظ مقتضى الحال اذ لولا اعتبار هذه الحيثية للزم ان يكون
علم المعاني عبارة عن معرفة هذه الاحوال بان يتصور معنى التعريف والتنكير والتقديم والتاخير مثلا وهذا
واضح لزومه وفساده وبهذا يخرج علم البيان من هذا التعريف لان كون اللفظ حقيقة او مجازا او كناية
مثلا وان كانت احوالا للفظ قد يقتضيها الحال لكن لا يبحث عنها في علم البيان من حيث انها يطابق بها اللفظ
مقتضى الحال الذي هو في ان الحال الفلاني يقتضي ايراد تشبيه او استعارة او كناية او نحو ذلك فان قلت اذا
كان احوال اللفظ هي التاكيد والذكر والحذف ونحو ذلك فهي بعينها الاعتبار المناسب الذي هو مقتضى الحال كما
يفصح عنه لفظ المفتاح حيث يقول الحالة المقتضية للتاكيد او الذكر او الحذف او غير ذلك فكيف يصح قوله الاحوال
التي بها يطابق اللفظ مقتضى الحال وليس مقتضى الحال الا تلك الاحوال بعينها قلت قد تسامح في القول بان

مقتضى الحال هو التاكيد والذكر والحذف ونحو ذلك بناء على انها هي التي بها يتحقق مقتضى الحال والا فمقتضى الحال
عند التحقيق كلام مؤكد وكلام يذكر فيه المسند اليه او يحذف وعلى هذا القياس ومعنى مطابقة الكلام
لمقتضى الحال ان الكلام الذي يورده المتكلم يكون من جزئيات ذلك الكلام ويصدق هو عليه صدق الكلي على الجزئي
مثلا يصدق على ان زيدا قائم انه كلام مؤكد وعلى زيد قائم انه كلام ذكر فيه المسند اليه وعلى قولنا الهلال
والله انه كلام حذف فيه المسند اليه وظاهر ان تلك الاحوال التي بها يتحقق مطابقة هذا الكلام لما هو
مقتضى الحال في التحقيق فافهم واحوال الاسناد ايضا من احوال اللفظ باعتبار ان كون الجملة مؤكدة او
غير مؤكدة اعتبار راجع اليها وتخصيص اللفظ بالعربي مجرد اصطلاح لان هذه الصناعة انما وضعت
لمعرفة احوال اللفظ العربي لا غير وانما عدل عن تعريف صاحب المفتاح علم المعاني بانه تتبع خواص تراكيب
الكلام في الافادة وما يتصل بها من الاستحسان وغيره ليحترز بالوقوف عليها عن الخطا في تطبيق
الكلام على ما يقتضي الحال ذكره لوجهين الاول ان التتبع ليس بعلم ولا صادق عليه فلا يصح تعريف شيء
من العلوم به الثاني انه فسر التراكيب بتراكيب البلغاء ولا خفاء في ان معرفة البليغ من حيث هو بليغ
متوقفة على معرفة البلاغة وقد عرفها في كتابه بقوله البلاغة بلوغ المتكلم في تادية المعاني حدا له
اختصاص بتوفية خواص التراكيب حقها وايراد انواع التشبيه والمجاز والكناية على وجهها فان
اراد بالتراكيب في تعريف البلاغة تراكيب البلغاء وهو الظاهر فقد جاء الدور وان اراد غيرها فلم
يبينه واجيب عن الاول بانه اراد بالتتبع المعرفة كما صرح به في كتابه او اطلاق اللازم على الملزوم
تنبيها على انه معرفة حاصلة من تتبع تراكيب البلغاء حتى ان معرفة العرب بذلك بحسب السليقة لا
تسمى علم المعاني وتعريفات الادباء مشحونة بالمجاز وعن الثاني بعد تسليم دلالة كلام السكاكي على انه
فسر التراكيب بتراكيب البلغاء بان المراد بها تراكيب البلغاء الموصوفين بالبلاغة ومعرفتهم لا تتوقف
على معرفة البلاغة بالمعنى المذكور اذ يجوز ان يعرف بحسب عرف الناس ان امرا القيس مثلا بليغ فيتتبع
خواص تراكيبه من غير ان يتصور المعنى المذكور للبلاغة كما يمكن لكل احد من العوام ان يعرف فقهاء
البلد فيتتبع اقوالهم من غير ان يعرف ان الفقه علم بالاحكام الشرعية الفرعية مكتسب من ادلتها التفصيلية

وهو ظاهر واقول لا يفهم من قوله توفية خواص التراكيب حقها الا ان يكون ذلك المتكلم بحيث يورد كل تركيب له
في المورد الذي يليق به والمقام الذي يناسبه بان يستعمل مثلا ان زيدا قائم فيما اذا كان المخاطب شاكا
او منكرا او واحدا انه قائم فيما اذا كان مصرا او زيدا ضربت فيما اذا كان المخاطب حاكما مشوبا بصواب
وخطاء لان خاصية ان زيدا قائم ان يكون لنفي شك او رد انكار وخاصية زيدا ضربت ان يكون للحصر
والتخصيص الى غير ذلك فتوفيتها حقها ان يورد التركيب في مورده وفيما هو له وهذا بعينه معنى تطبيق
الكلام لمقتضى الحال فمعنى توفية خواص التراكيب حقها ان يورد كل كلام موافقا لمقتضى الحال فالمراد بالتراكيب
في تعريف البلاغة تراكيب ذلك المتكلم كما يفصح عن ذلك قوله في ثالثة المعاني وكذا قوله وايراد انواع
التشبيه والمجاز والكناية على وجهها اذ لا معنى له الا ان يكون ذلك المتكلم بحيث يورد كل تشبيه ومجاز و
كناية كما ينبغي وعلى ما هو حقه وليس المعنى على انه يورد تشبيهات البلغاء ومجازاتهم على وجهها
وهذا في غاية الحسن وغاية اللطافة والعجب من القوم غير مكيف خفي عليهم هذا المعنى مع كمال وضوحه و
كيف ظنوا بالسكاكي انه اخذ في تعريف بلاغة المتكلم تراكيب البلغاء فعرف الشيء بنفسه فما اسد قلة
التامل مما يضيق على الاحاطة بها نطاق البيان ثم الاوضح في تعريف علم المعاني انه علم يعرف به كيفية
تطبيق الكلام العربي لمقتضى الحال فينحصر المقصود من علم المعاني في ثمانية ابواب انحصار الكل في اجزائه
لا الكلي في جزئياته والا لصدق علم المعاني على كل باب وظاهر هذا الكلام مشعر بان العلم عبارة عن
نفس القواعد على ما مر وتعريف العلم وبيان الانحصار والتنبيه الآتي خارجة عن المقصود احوال
الاسناد الخبري الثاني احوال المسند اليه الثالث احوال المسند الرابع احوال متعلقات الفعل الخامس
القصر السادس الانشاء السابع الفصل والوصل الثامن الايجاز والاطناب والمساواة ولما
قيل لان الكلام اما خبر او انشاء لانه لا محالة يشتمل على نسبة تامة بين الطرفين قائمة بنفس المتكلم
وتفسيرها بوقوع النسبة اولا وقوعها او بايقاع النسبة وانتزاعها خطاء في هذا المقام
لانه لا يشمل النسبة الانشائية فلا يصح التقسيم بل النسبة ههنا هو تعلق احد جزئي الكلام
بالآخر بحيث يصح السكوت عليه سواء كان ايجابا او سلبا او غيرهما كما في الانشائيات فالكلام

ان كان لنسبته خارج في احد الازمنة الثلثة اي يكون بين الطرفين في الخارج نسبة ثبوتية او سلبية
تطابقه اي تطابق تلك النسبة ذلك الخارج بان يكونا ثبوتيين او سلبيين او لا تطابقه بان يكون احدهما
ثبوتيا والآخر سلبيا فخبر اي فالكلام خبر والا اي وان لم يكن لنسبته خارج كذلك فانشاء وسيرد و
هذا وضوحا في اول التنبيه والخبر لا بد له من مسند اليه ومسند واسناد والمسند قد يكون له متعلقات
اذا كان فعلا او في معناه كالمصدر واسم الفاعل والمفعول والظرف ونحو ذلك وهذا لا وجه
لتخصيصه بالخبر لان الانشاء ايضا لا بد له مما ذكر وقد يكون لمسنده متعلقات وكل من الاسناد
والتعلق اما بقصر او بغير قصر وكل جملة قرنت باخرى اما معطوفة عليها او غير معطوفة والكلام
البليغ اما زائد على اصل المراد لفائدة احترز به عن التطويل على ما يجيء ولا حاجة اليه بعد تقييد الكلام
بالبليغ لان ما لا فائدة فيه لا يكون مقتضى الحال فالزائد لا لفائدة لا يكون بليغا او غير زائد هذا كله
ظاهر لكن لا طائل تحته لان جميع ما ذكر من القصر والوصل والفصل والايجاز ومقابليه انما هي من احوال الجملة او
المسند اليه او المسند فالذي يهمه ان يبين سبب افراد هذه الاحوال عما سبق وجعل كل منها بابا برأسه و
الا فقول كل من المسند اليه والمسند مقدم او مؤخر معرف او منكر الى غير ذلك من الاحوال فلم يجعل
كل من هذه الاحوال بابا على حدة ومن رام تقرير هذا بالترديد بين النفي والاثبات فقد ساء كلامه اكثر
والاظهر فالاقرب ان يقال اللفظ اما جملة او مفرد فاحوال الجملة هي الباب الاول والمفرد اما عمدة او فضلة
والعمدة اما مسند اليه او مسند فجعل احوال هذه الثلثة ابوابا ثلثة تمييزا بين الفضلة والعمدة المسند اليه
والمسند ثم لما كان من هذه الاحوال ما له مزيد غموض وكثرة ابحاث وتعدد طرق وهو القصر افرد
بابا خامسا وكذا من احوال الجملة ما له مزيد شرف ولهم به زيادة اهتمام وهو الفصل والوصل فجعل
بابا سادسا والا فهو من احوال الجملة فلذا لم تجعل احوال القصر واحوال الفصل والوصل ولما كان من الاحوال
ما لا يختص مفردا او الجملة بل يجري فيهما الخبر والانشاء ولما كان ههنا ابحاث راجعة الى الانشاء خاصة
جعل الانشاء بابا ثامنا فانحصر في ثمانية ابواب **تنبيه** وسم هذا البحث بالتنبيه لانه قد سبق منه ذكر ما
في قوله تطابقه او لا تطابقه وقد علم ان الخبر كلام يكون لنسبته خارج في احد الازمنة تطابقه او لا تطابقه

فالخبر على هذا بمعنى الكلام المخبر به كما في قولهم الخبر هو الكلام المحتمل للصدق والكذب وقد يقال بمعنى الاخبار
كما في قولهم الصدق هو الخبر عن الشيء على ما هو به بدليل تعديته بعن فلا دور وايضا الصدق والكذب
يوصف بهما الكلام والمتكلم والمذكور في تعريف الخبر صفة الكلام بمعنى مطابقة نسبته للواقع وعدمها وفي
الخبر عن الشيء بانه كذا تعريف لما هو صفة المتكلم فلا دور واتفقوا على انحصار الخبر في الصادق والكاذب خلافا
للجاحظ ثم اختلفوا القائلون بالانحصار في تفسيرهما فذهب الجمهور الى ما ذكره المصنف بقوله صدق الخبر مطابقته
اي مطابقة حكمه فان رجوع الصدق والكذب الى الحكم اولا وبالذات والى الخبر ثانيا وبالواسطة للواقع وهو
الخارج الذي يكون لنسبة الكلام الخبري وكذبه عدمها اي عدم مطابقته للواقع بيان ذلك ان الكلام الذي دل
على وقوع نسبة بين شيئين اما بالثبوت بان هذا ذاك او بالنفي بان هذا ليس ذاك فمع قطع النظر عما في الذهن
من النسبة لا بد وان يكون بينهما نسبة ثبوتية او سلبية لانه اما ان يكون هذا ذاك او لم يكن فمطابقة هذه
النسبة الحاصلة في الذهن المفهومة من الكلام لتلك النسبة الواقعة الخارجة بان يكونا ثبوتيتين او سلبيتين
صدق وعدمها كذب وهذا معنى مطابقة الكلام للواقع والخارج وما في نفس الامر فاذا قلت ابيع واردت به
الاخبار الحالي فلا بد من وقوع بيع خارج حاصل بغير هذا اللفظ يقصد مطابقته لذلك الخارج بخلاف بعت
الانشائي فانه لا خارج له يقصد مطابقته بل البيع يحصل في الحال بهذا اللفظ وهذا اللفظ موجد له ولا يقدح
في ذلك ان النسبة من الامور الاعتبارية دون الخارجية للفرق الظاهر بين قولنا القيام حاصل لزيد في
الخارج وحصول القيام له امر محقق موجود في الخارج فانا لو قطعنا النظر عن ادراك الذهن وحكمه فالقيام
حاصل له وهذا معنى وجود النسبة الخارجية وقيل قائله النظام ومن تابعه صدق الخبر مطابقته لاعتقاد المخبر ولو
كان ذلك الاعتقاد خطأ غير مطابق للواقع وكذب الخبر عدمها اي عدم مطابقته لاعتقاد المخبر ولو
كان خطأ فقول القائل السماء تحتنا معتقدا ذلك صدق وقوله السماء فوقنا غير معتقد كذب والواو في قوله ولو
كان خطأ للحال وقيل للعطف اي لو لم يكن خطأ ولو كان خطأ والمراد بالاعتقاد الحكم الذهني الجازم او الراجح
فيعم العلم وهو حكم جازم لا يقبل التشكيك والاعتقاد المشهور وهو حكم جازم يقبله والظن و
هو الحكم بالطرف الراجح فالخبر المعلوم والمعتقد والمظنون صادق والموهوم كاذب

الطرف الراجح واما المشكوك فلا يتحقق فيه الاعتقاد لان الشك عبارة عن تساوي الطرفين والتردد فيهما
من غير ترجيح فلا يكون صادقا ولا كاذبا وثبت الواسطة اللهم الا ان يقال اذا انتفى الاعتقاد تحقق
عدم المطابقة للاعتقاد فيكون كاذبا لا يقال المشكوك ليس بخبر ليكون صادقا او كاذبا لانه لا حكم فيه ولا تصديق
بل هو مجرد تصور كما صرح به ارباب المعقول لانا نقول لا حكم ولا تصديق للشاك بمعنى انه لم يدرك وقوع
النسبة او لا وقوعها ولم يحكم بشيء من النفي والاثبات لكنه اذا تلفظ بالجملة الخبرية وقال زيد في
الدار مثلا مع الشك فكلامه خبر لا محالة بل اذا تيقن ان زيدا ليس في الدار وقال زيد في الدار فكلامه
خبر وهذا وتمسك النظام بدليل قوله تعالى اذا جاءك المنافقون قالوا نشهد انك لرسول الله والله يعلم
انك لرسوله والله يشهد ان المنافقين لكاذبون فانه تعالى سجل عليهم بانهم لكاذبون في قولهم انك
لرسول الله مع انه مطابق للواقع فلو كان الصدق عبارة عن مطابقة الواقع لما صح هذا ورد
هذا الاستدلال بان المعنى لكاذبون في الشهادة وادعائهم فيها المواطاة فالتكذيب راجع الى
قولهم نشهد باعتبار تضمنه خبرا كاذبا وهو ان شهادتنا هذه عن صميم القلب وخلوص الاعتقاد
بشهادة ان واللام والجملة الاسمية ولا شك انه غير مطابق للواقع لكونهم المنافقين الذين
يقولون بافواههم ما ليس في قلوبهم وما قيل انه راجع الى قولهم نشهد وانه خبر غير مطابق للواقع
ليس بشيء لانا لا نسلم انه خبر بل انشاء او المعنى انهم لكاذبون في تسميتها اي في تسمية هذا الاخبار الخالي
عن المواطاة شهادة لان المواطاة مشروطة في الشهادة وفيه نظر لان مثل هذا يكون غلطا في
اطلاق اللفظ لا كذبا لان تسمية شيء بشيء ليس من باب الاخبار ولو سلم فاشتراط المواطاة في
مطلق الشهادة ممنوع وحاصل الجواب منع كون التكذيب راجعا الى قولهم انك لرسول الله مستندا
بهذين الوجهين ثم الجواب على تقدير التسليم بما اشار اليه بقوله او المشهود به اي المعنى انهم لكاذبون
في المشهود به اعني في قولهم انك لرسول الله لكن لا في الواقع بل في زعمهم الفاسد واعتقادهم الباطل
لانهم يعتقدون انه غير مطابق للواقع فيكون كاذبا عندهم لكنه صادق في نفس الامر لوجود
المطابقة فيتأمل لئلا يتوهم ان هذا اعتراف بكون الصدق والكذب باعتبار مطابقة الاعتقاد

وعدم ما فيه المعنى يؤمن بعيد فظهر بما ذكرنا فساد ما قيل ان الجواب الحقيقي منع كون التكذيب راجعا
الى قولهم انك لرسول الله والوجوه كلها لبيان السند واعلم ان ههنا وجها آخر لم يذكره القوم
وهو ان يكون التكذيب راجعا الى حلف المنافقين وزعمهم انهم لم يقولوا لا تنفقوا على من عند
رسول الله حتى ينفضوا من حوله لما ذكر في صحيح البخاري عن زيد بن ارقم انه قال كنت في غزاة فسمعت
عبد الله بن ابي بن سلول يقول لا تنفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضوا من حوله ولئن رجعنا
من عنده ليخرجن الاعز منها الاذل فذكرت ذلك لعمي فذكره للنبي صلى الله عليه وسلم فدعاني فحدثته فارسل
رسول الله صلعم الى عبد الله بن ابي واصحابه فحلفوا انهم ما قالوا فكذبني رسول الله وصدقه
فاصابني هم لم يصبني مثله قط فجلست في البيت فقال لي عمي ما اردت الا ان كذبك رسول الله
ومقتك فانزل الله تع اذا جاءك المنافقون فبعث الي النبي صلعم فقرأ ان الله صدقك يا زيد الجاحظ
انكر انحصار الخبر في الصدق والكذب واثبت الواسطة وتحقيق كلامه ان الخبر اما مطابق للواقع
او لا وكل منهما اما مع اعتقاد انه مطابق او اعتقاد انه غير مطابق او بدون الاعتقاد فهذه ستة
اقسام واحد منها صادق وهو المطابق للواقع مع اعتقاد انه مطابق وواحد كاذب وهو غير المطابق
مع اعتقاد انه غير مطابق والباقي ليس بصادق ولا كاذب فعنده صدق الخبر مطابقته للواقع
مع الاعتقاد بانه مطابق وكذب الخبر عدمها معه اي عدم مطابقته للواقع مع اعتقاد انه غير مطابق
ويلزم في الاول مطابقة الخبر للاعتقاد وفي الثاني عدمها ضرورة توافق الواقع والاعتقاد ح و
غيرهما وهي الاربعة الباقية اعني المطابقة مع اعتقاد اللامطابقة او بدون الاعتقاد وعدم المطابقة
مع اعتقاد المطابقة او بدون الاعتقاد ليس بصدق ولا كذب فكل من الصدق والكذب بتفسيره
اخص منه بتفسير الجمهور والنظام لانه اعتبر في كل منهما جميع الامرين اللذين اكتفوا بواحد منهما
فليتدبر فكثيرا ما يقع الخبط في هذا المقام وفي تقرير مذهب النظام وقد وقع ههنا في شرح المفتاح
ما يقضي منه العجب واستدل الجاحظ بدليل قوله تع افترى على الله كذبا ام به جنة لان الكفار حصروا
اخبار النبي صلعم بالحشر والنشر في الافتراء والاخبار حال الجنة على سبيل منع الخلو ولا شك ان المراد

بالثاني اي الاخبار حال الجنة غير الكذب لانه قسيمه اي لان الثاني قسيم الكذب اذ المعنى أكذب ام اخبر حال
الجنة وقسيم الشيء يجب ان يكون غيره وغير الصدق لانهم لم يعتقدوه اي الصدق فمرادهم اظهار تكذيبه لا
يريدون بكلامه الصدق الذي هو بمراحل عن اعتقادهم ولو قال لانهم اعتقدوا عدم صدقه لكان اظهر وايضا
لا دلالة لقوله ام به جنة على معنى ام صدق بوجه من الوجوه فللجاحظ ان يعبر به عنه فمرادهم بكون كلامه خبرا
حال الجنة غير الصدق وغير الكذب وهم عقلاء من اهل اللسان عارفون باللغة فيجب ان يكون من الخبر ما ليس
بصادق ولا كاذب ليكون هذا منه بزعمهم وان كان صادقا في نفس الامر فقد ع ان الاعتراض بانه لا يلزم
من عدم اعتقاد الصدق عدم الصدق ليس بشيء لانه لم يجعل عدم اعتقاد الصدق دليلا على عدم كونه صادقا
بل على عدم ارادتهم كونه صادقا على ما قررنا فتدبر ورد هذا الدليل بان المعنى اي معنى ام به جنة ام
لم يفتر فعبر عنه اي عن عدم الافتراء بالجنة لان المجنون يلزمه ان لا افتراء له لانه الكذب عن عمد ولا عمد
للمجنون فالثاني ليس قسيما للكذب بل لما هو اخص منه اعني الافتراء فيكون هذا حصرا للخبر الكاذب في
نوعيه اعني الكذب عن عمد والكذب لا عن عمد ولو سلم ان الافتراء بمعنى الكذب فالمعنى اقصد الافتراء
اي الكذب ام لم يقصد بل كذب بلا قصد لما به من الجنة فان قلت الافتراء هو الكذب مطلقا والتقييد خلاف
الاصل فلا يصار اليه بلا دليل فالاولى ان المعنى افترى ام لم يفتر بل به جنون وكلام المجنون ليس بخبر لانه
لا قصد له يعتد به ولا شعور فيكون مرادهم حصره في كونه خبرا كاذبا او ليس بخبر فلا يثبت خبر لا يكون
صادقا ولا كاذبا قلت كلا الدليلين اي التقييد نقل ايمة اللغة واستعمال العرب ولا نم ان للقصد والشعور مدخلا
في خبرية الكلام فان قول المجنون او النائم او الساهي زيد قائم كلام ليس بانشاء فيكون خبرا ضرورة
انه لا واسطة بينهما وفيه بحث واعلم ان المشهور فيما بين القوم ان احتمال الصدق والكذب من
خواص الخبر لا يجري في غيره من المركبات مثل الغلام الذي لزيد ويا زيد الفاضل ونحو ذلك مما يشتمل على نسبة
وذكر بعضهم انه لا فرق بين النسبة في المركب الاخباري وغيره الا انه ان عبر عنها بكلام تام سمي خبرا
وتصديقا كقولنا زيد انسان او فرس والا سمي مركبا تقييديا وتصورا كقولنا يا زيد الانسان
او الفرس وايا ما كان فالمركب اما مطابق فيكون صادقا او غير مطابق فيكون كاذبا فيا زيد الانسان

صادق ويا زيد الفوزيس كاذب ويا زيد العاقل الجاهل وفيه نظر لوجوب علم المخاطب بالنسبة في المركب التقييدي

دون الاخباري حتى قالوا ان الاوصاف قبل العلم بها اخبار كما ان الاخبار بعد العلم بها اوصاف فظهر

الفرق ثم الصدق والكذب على ما ذكره الشيخ انما يتوجهان الى ما قصد المتكلم اثباته او نفيه والنسبة

الوصفية ليست كذلك وبو يسم فاطلاق الصدق والكذب على المركب الغير التام مخالف لما هو المعهود

في تفسير الالفاظ اعني اللغة والعرف وان اريد تجديد اصطلاح فلا مشاحة الباب الاول احوال

الاسناد الخبري وهو ضم كلمة او ما يجري مجراها الى الاخرى بحيث يفيد الحكم بان مفهوم احدهما ثابت

لمفهوم الاخرى او منفي عنه وهذا اولى من تعريفه بانه الحكم بمفهوم لمفهوم بانه ثابت له او منفي

عنه كما في المفتاح للقطع بان المسند اليه والمسند من اوصاف الالفاظ في عرفهم وانما ابتداء

بالجانب الخبري لكونه اعظم شانا واعم فائدة لانه هو الذي يتصور بالصور الكثيرة وفيه تقع

الصياغات العجيبة وبه تقع غالبا المزايا التي بها التفاضل ولكونه اصلا في الكلام لان الانشاء انما

يحصل منه باشتقاق كالامر والنهي او نقل كعسى ونعم وبعت واشتريت او زيادة اداة كالاستفهام

والتمني وما اشبه ذلك ثم قدم بحث احوال الاسناد على احوال المسند اليه والمسند مع ان النسبة

متاخرة عن الطرفين لان علم المعاني انما يبحث عن احوال اللفظ الموصوف بكونه مسندا اليه ومسندا

وهذا الوصف انما يتحقق بعد تحقق الاسناد لانه ما لم يسند احد اللفظين الى الآخر لم يصر احدهما مسندا

اليه والآخر مسندا والمتقدم على النسبة انما هو ذات الطرفين ولا بحث لنا عنها لا شك ان قصد

المخبر اي من يكون بصدد الاخبار والاعلام لا من يتلفظ بالجملة الخبرية فانه كثيرا ما يورد الجملة الخبرية

لاغراض اخر سوى افادة الحكم او لازمه كقوله تعالى حكاية عن امراة عمران رب اني وضعتها انثى

اظهارا للتحسر على خيبة رجائها وعكس تقديرها والتحزن الى ربها لانها كانت ترجو وتقدر

ان تلد ذكرا وقوله تعالى حكاية عن زكريا عليه السلام رب اني وهن العظم مني اظهارا للضعف و

التخشع وقوله تعالى لا يستوي القاعدون من المؤمنين الآية اذكارا لما بينهما من التفاوت

العظيم ليتانف القاعد فيترفع بنفسه عن انحطاط منزلته ومثله هل يستوي الذين يعلمون و

والذين لا يعلمون تحريكا لحمية الجاهل وامثال هذا اكثر من ان تحصى وكفاك شاهدا على ما ذكرت

قول الامام المرزوقي في قوله قومي هم قتلوا اميم اخي هذا الكلام تحزن وتفجع وليس باخبار

لكنه اذا كان بصدد الاخبار فلا شك ان قصده بخبره افادة المخاطب اما الحكم كقولك زيد قائم لمن

لا يعرف انه قائم او كونه اي المخبر عالما به اي بالحكم كقولك قد حفظت التوراة لمن حفظها والمراد بالحكم

ههنا وقوع النسبة مثلا لا ايقاعها لظهور ان ليس قصد المخبر افادة انه اوقع النسبة او علم بانه اوقعها

وايضا لو اريد هذا لما كان لانكار الحكم معنى لامتناع ان يقال انه لم يوقع النسبة فان قلت قد اتفق القوم

على ان مدلول الخبر انما هو حكم المخبر بوجود المعنى في الاثبات وبعدمه في النفي وانه لا يدل على ثبوت

المعنى او انتفائه والا لما وقع شك من سامع في خبر يسمعه بل علم ثبوت ما اثبت وانتفاء ما نفي اذ لا

معنى للدلالة الا افادته العلم بذلك الشيء ولما صح ضرب زيد الا وقد وجد منه الضرب لئلا يلزم اخلاء

اللفظ عن معناه الذي وضع له ولم يتحقق الكذب ايضا ويلزم التناقض عند الاخبار بامرين متنافيين

قلت ظاهر ان العلم بثبوت الشيء لا يستلزم ثبوته فكانهم ارادوا انه لا يدل على ثبوت المعنى في الواقع قطعا بحيث

لا يحتمل عدم الثبوت والا فانكار دلالة الخبر على ثبوت المعنى او انتفائه معلوم البطلان قطعا اذ لا معنى للدلالة

الا فهم المعنى منه ولا شك انك اذا سمعت خرج زيد تفهم منه انه خرج وعدم الخروج احتمال عقلي ولهذا يصح

اذا قيل لك من اين تعلم هذا ان تقول سمعته من فلان ولو كان مفهوم القضية هو الحكم بالثبوت او

الانتفاء لكان مفهوم جميع القضايا متحققا دائما فلم يصح قولهم ان مفهوم زيد قائم وزيد ليس بقائم متنافيين

لامتناع تحقق المتناقضين ثم الحق ما ذكره بعض المحققين وهو ان جميع الاخبار من حيث اللفظ لا يدل

الا على الصدق واما الكذب فليس بمدلوله بل هو نقيضه وقولهم يحتمله لا يريدون ان الكذب مدلول لفظ

الخبر كالصدق بل المراد انه يحتمله من حيث هو اي لا يمتنع عقلا ان لا يكون مدلول اللفظ ثابتا ويسمى الاول

اي الحكم الذي يقصد بالخبر افادته فائدة الخبر والثاني اي كون المخبر عالما به لازمها اي لازم فائدة الخبر

لما ذكر في المفتاح ان الفائدة الاولى بدون الثانية تمتنع والثانية بدون الاولى لا تمتنع كما هو حكم اللازم

المجهول المساواة اي اللازم الاعم بحسب الواقع او الاعتقاد فان الملزوم بدونه يمتنع وهو بدون الملزوم

لا يمتنع خروجه عن العموم فعلى هذا فائدة الخبر هي الحكم ولازمها كون المخبر عالما به ومعنى اللزوم
انه كلما افاد الحكم افاد انه عالم به من غير عكس كما في حفظت التوراة وزعم العلامة في شرح هذا
الكلام من المفتاح ان فائدة الخبر هي استفادة السامع من الحكم ولازمها استفادته منه ان
المخبر عالم بالحكم وهو خلاف ما صرح به صاحب المفتاح في بحث تعريف المسند اليه لكنه يوافق ما
اورده المصنف في تغيير هذا الكلام حيث قال اي يمتنع ان لا يحصل العلم الثاني وهو علم المخاطب بان
المخبر عالم بهذا الحكم من الخبر نفسه عند حصول العلم الاول وهو علمه بذلك الحكم من الخبر نفسه اذ لو
لم يحصل لعدم حصوله عنده اما لانه قد حصل قبل او لم يحصل بعد والاول باطل لان العلم بكون المخبر عالما
بالحكم لا بد فيه من ان يكون هذا الحكم حاصلا فوجب حصول هذا الحكم في ذهنه ضرورة وان لم يجب ان يكون
من ذلك الخبر وكذلك الثاني لان علة حصوله سماع الخبر من المخبر اذ التقدير ان حصولهما انما هو من
نفس الخبر فنبه على الاول بقوله لامتناع حصول الثاني قبل حصول الاول وعلى الثاني بقوله مع ان سماع
الخبر من المخبر كاف في حصول الثاني منه ولا يمتنع ان لا يحصل العلم الاول من الخبر نفسه عند حصول
الثاني لجواز ان يكون الاول حاصلا قبل حصول الثاني فلا يمكن حصوله لامتناع حصول الحاصل كالعلم
بكونه حافظا للتوراة وح يكون تسمية هذا الحكم فائدة الخبر بناء على انه من شانه ان يستفاد من الخبر
فان قيل كثيرا ما نسمع خبرا ولا يخطر ببالنا ان صورة هذا الحكم حاصلة في ذهن المخبر ام لا وايضا اذا
سمعنا خبرا وحصل لنا منه العلم بكون مخبره عالما به حصل في ذهننا صورة هذا الحكم سواء علمناه قبل او
فيكون الاول حاصلا غايته انه لا يكون علما جديدا فالجواب عن الاول ان العلم بكون صورة هذا الحكم حاصلة
في ذهن المخبر ضروري لوجود علته اعني سماع الخبر والذهول انما هو عن العلم بهذا العلم وهو جائز وفيه
نظر ويمكن ان يقال ان لازم فائدة الخبر هو كون المخبر عالما بالحكم اعني حصول صورة الحكم في ذهنه و
هذا متحقق ضرورة سواء علم السامع ان المخبر عالم بالحكم او لم يعلم لكن هذا ينافي تفسير المصنف وعن الثاني
بان الذهن اذا التفت الى ما هو مخزون عنده واستحضره لا يقال انه علمه فلو سلم فانا نفرض فيما اذا كان
مستحضر الخبر مشاهدا اياه فانه يحصل العلم الثاني دون الاول وبهذا تم مقصودنا فان قيل لم لم

كلما افاد الحكم افاد انه عالم به لجواز ان يكون خبره مظنونا او مشكوكا او موهوما او كذبا محضا قلنا
المراد بالعلم هنا الحكم لا الاعتقاد الجازم المطابق بل حصول صورة هذا الحكم في ذهنه وهذا ضروري في كل
عاقل تصدى للاخبار وقد ينزل العالم بهما اي بفائدة الخبر ولازمها منزلة الجاهل فيلقى اليه الخبر
وان كان عالما بالفائدة لعدم جريه على موجب العلم فان من لا يجري على مقتضى العلم هو والجاهل سواء كما
يقال للعالم التارك للصلوة الصلوة واجبة لان موجب العلم العمل وللسائل العارف فبما بين يديك ما هو هو كما
لان موجب العلم ترك السؤال ومنه هي عصاي في جواب ما تلك بيمينك ونظائره كثيرة بحسب كثرة موجبات
العلم قال صاحب المفتاح وان شئت فعليك بكلام رب العزة ولقد علموا لمن اشتراه ما له في الآخرة من خلاق
ولبئس ما شروا به انفسهم لو كانوا يعلمون كيف تجد صدره يصف اهل الكتاب بالعلم على سبيل التوكيد القسمي
وآخره ينفيه عنهم حيث لم يعملوا بعلمهم يعني ان شئت ان تعرف ان العالم بالشيء اعم من فائدة الخبر وغيرها
ينزل منزلة الجاهل به لاعتبارات خطابية لان الآية من امثلة تنزيل العالم بفائدة الخبر ولازمها
منزلة الجاهل بناء على ان قوله لو كانوا يعلمون معناه لو كان لهم علم بذلك الاشتراء لامتنعوا منه اي ليس لهم
علم به فلا يمتنعون وهذا هو الخبر الملقى اليهم لان هذا الكلام يلوح عليه انه الاظهار على ان قوله ولقد علموا
الآية خبر القي اليهم مع علمهم به لان هذا الخطاب لمحمد صلى الله عليه وسلم ولا دليل على كونهم ملقى به وهو ظاهر على ان
شان من الوجهين لا يوافق ما في المفتاح من اسناد الزيادة التعميم وان وجود الشيء سواء كان هو العلم او غيره
ينزل منزلة عدمه ففاد ونظيره في النفي والاثبات اي في نفي شيء واثباته وما رميت اذ رميت واذا كان
قصد المخبر ما ذكر فينبغي ان يقتصر من التركيب على قدر الحاجة حذرا عن اللغو واشار الى تفصيله بقوله
فان كان المخاطب خالي الذهن عن الحكم والتردد فيه اي لا يكون عالما بوقوع النسبة او لا وقوعها ولا مترددا
في ان النسبة هل هي واقعة ام لا فعلم ان ما سبق الى بعض الاوهام من انه لا حاجة الى قوله والتردد
فيه لان الخلو من الحكم يستلزم الخلو من التردد فيه ضرورة ان التردد في الحكم يوجب حصول الحكم في الذهن
ليس بشيء الا ترى انك تقول ان زيدا قائم للاول ولمن تردد في انه هل هو قائم ام لا ولا يحكم بشيء من النفي
والاثبات بل الحكم الذهني والتردد متنافيان لا يجتمعان قط استغني على لفظ المبني للمفعول عن موكدات الحكم

وهي انّ واللام واسمية الجملة وتكريرها ونون التأكيد واما الشرطية وحروف التنبيه وحروف
الصلة وان كان المخاطب مترددا فيه اي في الحكم طالبا له حسن تقويته اي الحكم بمؤكد قال الشيخ في
دلائل الاعجاز اكثر مواقع ان بحكم الاستقراء هو الجواب لكن يشترط فيه ان يكون للسائل ظن على
خلاف ما انت تجيبه به فاما ان يجعل بمجرد الجواب اصلا فيها فلا لانه يؤدي الى ان لا يستقيم لنا
ان نقول صالح في جواب كيف زيد وفي الدار في جواب اين زيد حتى نقول انه صالح وانه في الدار
هذا ما لا قائل به وان كان المخاطب منكرا للحكم حاكما بخلافه وجب توكيده اي الحكم بحسب الانكار قوة
وضعفا فكلما ازداد في الانكار زيد في التوكيد كما قال الله تعالى حكاية عن رسل عيسى عليه السلام اذ كذبوا
في المرة الاولى انا اليكم مرسلون مؤكدا بان واسمية الجملة وفي المرة الثانية ربنا يعلم انا اليكم لمرسلون
مؤكدا بالقسم وانّ واللام واسمية الجملة لمبالغة المخاطبين في الانكار حيث قالوا ما انتم الا بشر مثلنا
وما انزل الرحمن من شيء ان انتم الا تكذبون وكان الرسل دعوهم الى الاسلام على وجه ظنوهم اصحاب
وحي ورسلا من الله بناء على ان الرسالة من رسول الله رسالة من الله ولذا قال اذ ارسلنا اليهم اثنين
فحملوا في نفي الرسالة عن التصريح الى الكناية التي هي ابلغ وقالوا ما انتم الا بشر مثلنا نعا منهم ان
البشر لا يكون رسولا البتة والّا فالبشرية في اعتقادهم انما تنافي الرسالة من الله لا من رسول الله
وقوله اذ كذبوا اي الرسل الثلثة مبني على ان تكذيب الاثنين منهم تكذيب للآخر وهو الثالث لاتحاد
المرسل والمرسل به والا فالمكذب في المرة الاولى هما اثنان بدليل قوله اذ ارسلنا اليهم اي الى اصحاب القرية
وهم اهل انطاكية اثنين وهما شمعون ويحيى فكذبوهما فعززنا بثالث اي قويناهما برسول
ثالث وهو بولس او حبيب النجار ويسمى الضرب الاول ابتدائيا والثاني طلبيا والثالث انكاريا
ويسمى اخراج الكلام عليها اي على الوجوه المذكورة وهي الخلو عن التأكيد في الاول والتقوية بمؤكد استحسانا
في الثاني ووجوب التأكيد بحسب الانكار في الثالث اخراجا على مقتضى الظاهر وهو اخص مطلقا من مقتضى
الحال لان معناه مقتضى ظاهر الحال فكل مقتضى الظاهر مقتضى الحال من غير عكس كما في صورة الاخراج لا على مقتضى الظاهر
فانه يكون على مقتضى الحال ولا يكون على مقتضى الظاهر وكثيرا ما يخرج الكلام لا على مقتضى الظاهر فيجعل المنكر كغير المنكر ومع هذا الكلام

الظاهر لانه يقتضي التأكيد وليس على وفق مقتضى الحال لانه يقتضي ترك التأكيد لكن ترك هذا القسم لكونه
غير بليغ فح يكون بينهما عموم من وجه لا مطلق ولذا لم يقل انه يبنى على وفق مقتضى الحال لان المقتضي
لترك التأكيد هو الحال بحسب غير الظاهر لا مطلق الحال ولا يلزم من كونه على خلاف مقتضى الحال بحسب
غير الظاهر كونه على خلافه مطلقا لان انتفاء الخاص لا يوجب انتفاء العام على ان الاولى جعل الانكار
كلا انكار ثم تأكيد الكلام اذ لا يعرف اعتبار الانكار وعدمه الا بالتأكيد وتركه وكثيرا ما نصب على الظرف
او المصدر اي حينا كثيرا او اخراجا كثيرا يخرج الكلام على خلافه اي على خلاف مقتضى الظاهر يعني ان
وقوعه في الكلام كثير في نفسه لا بالاضافة الى مقابله حتى يكون الاخراج على مقتضى الظاهر قليلا فيجعل
غير السائل كالسائل اذا قدم اليه اي الى غير السائل ما يلوح له اي لغير السائل بالخبر اي يشير اليه
فيستشرف غير السائل له اي للخبر يعني ينظر اليه يقال استشرف الشيء اذا رفع رأسه ينظر اليه وبسط
كفه فوق الحاجب كالمستظل من الشمس استشراف المتردد الطالب نحو ولا تخاطبني في الذين ظلموا اي لا
تدعني يا نوح في شأن قومك واستدفاع العذاب عنهم بشفاعتك فهذا كلام يلوح بالخبر مع
ما سبق من قوله واصنع الفلك باعيننا فصار المقام مقام ان يتردد المخاطب في انهم هل صاروا
محكوما عليهم بالاغراق ام لا ويطلبه فنزل منزلة الطالب وقيل انهم مغرقون مؤكدا اي محكوم عليهم
بالاغراق والمراد ان الكلام المقدم يشير اشارة ما الى جنس الخبر حتى ان النفس تتيقظ وتفهم
المتسائل كما تردد فيه ويطلبه لانه يشير الى حقيقة الخبر وخصوصيته ومثله وما ابرئ
نفسي ان النفس لامارة بالسوء وصل عليهم ان صلوتك سكن لهم ويا ايها الناس اتقوا ربكم ان زلزلة
الساعة شيء عظيم وعند تلك عادة ياتي بعد الاوامر والنواهي وهو كثير في التنزيل جدا وقال الشيخ عبد
القاهر الشيء في هذه المقامات تصحح الكلام السابق والاحتجاج له وبيان وجه الفائدة فيه ويغني غناء
الفاء ويجعل غير المنكر كالمنكر اذا لاح اي ظهر عليه اي على غير المنكر شيء من امارات الانكار نحو قوله
جاء شقيق عارضا رمحه ان بني عمك فيهم رماح هو لحجل بن نضلة جاء شقيق اسم رجل عارضا رمحه واضعا على العرض من عرض العود على الاناء و
السيف على الفخذ فهو لا ينكر ان في بني عمه رماحا لكن مجيئه واضعا الرمح على العرض من غير التفات وتهيؤ



امارة انه يعتقد ان لا ريب فيهم ثم نظمهم على الاسلاح معهم فنزل منزلة المنكر وخوطب خطاب
المنكرات بقوله ان بني عمك فيهم رماح مؤكدا ومثله ثم انكم بعد ذلك لميتون مؤكدا بان واللام
وان كان مما لا ينكر لان تماديهم في الغفلة والاعراض عن العمل لما بعده من امارات الانكار
يجعل المنكر كغير المنكر اذا كان معه اي مع المنكر ما ان تامله اي شيء من الدلائل والشواهد ان تامل
المنكر في ذلك الشيء ارتدع عن انكاره ومعنى كونه مع المنكر ان يكون معلوما له او محسوسا عنده
كما تقول لمنكر الاسلام الاسلام حق من غير تاكيد لما معه من الدلائل الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه
لكنه لا يتاملها ليرتدع عن الانكار وقد يذكر في حل لفظ الكتاب ههنا وجوه متعسفة لا فائدة في ايرادها
وقوله نحو لا ريب فيه ظاهر في التمثيل لما نحن بصدده فان قيل التمثيل به لا يكاد يصح لوجهين
احدهما ان هذا الحكم اعني نفي الريب بالكلية مما لا يصح ان يحكم به لكثرة المرتابين فضلا عن ان يؤكد والثاني
انه قد ذكر في بحث الفصل والوصل ان قوله لا ريب فيه تاكيد لقوله ذلك الكتاب فيكون مما اكد فيه الحكم
بالتكرير نحو زيد قائم زيد قائم ويكون على مقتضى الظاهر لا معقودا للمثال فقد جعل انكار المنكر كلا انكار
تعويلا على ما يزيله فترك التاكيد كما جعل الريب بناء على ما يزيله كلا ريب حتى يصح نفي الريب بالكلية مع
كثرة المرتابين فيكون نظير السابق او جود الشيء منزلة عدمه اعتمادا على ما يزيله فالجواب عن الاول
انه لما نفي الريب على سبيل الاستغراق مع كثرة المرتابين ذكروا له تاويلين احدهما ما ذكر في السؤال
وهو انه جعل الريب كلا ريب تعويلا على ما يزيله فح لا يكون مثالا لما نحن فيه وثانيهما ما ذكره صاحب
الكشاف وهو انه ما نفي الريب عنه بمعنى ان احدا لا يرتاب فيه بل بمعنى انه ليس محلا لوقوع الارتياب فيه
لانه من وضوح الدلالة وسطوع البرهان بحيث لا ينبغي لاحد ان يرتاب فيه كانه قيل هو مما لا ينبغي ان
يرتاب في انه من عند الله وهذا حكم صحيح لكن ينكره كثير من الاشقياء فينبغي ان يؤكد لكن ترك توكيده لانهم
جعلوا كغير المنكر لما معهم من الدلائل المزيلة لهذا الانكار لو تاملوها وهو انه كلام معجز اتى به من دل
على نبوته بالمعجزات الباهرة وعن الثاني ان المذكور في بحث الوصل والفصل انه بمنزلة التاكيد المعنوي
وزانه وزان نفسه في جاءني زيد نفسه دفعا لتوهم السهو او التجوز فلا يكون من قبيل التكرير لكن المذكور

في دلائل الاعجاز تؤكد السؤال وسواء قال لا ريب فيه بيان وتوكيد وتحقيق لقوله ذلك الكتاب وزيادة
تثبيت له وبمنزلة ان تقول هو ذلك الكتاب هو ذلك الكتاب فتعيده مرة ثانية لتثبته فان قلت قد ذكر
صاحب المفتاح ان اخراج الكلام لا على مقتضى الظاهر يسمى في علم البيان بالكناية وهي ذكر لازم الشيء لينتقل عنه
الى ملزومه فما وجهه قلت لعل وجهه ان ايراد الكلام في مقام لا يناسبه بحسب الظاهر كناية عن انك نزلت
هذا المقام والحال المحقق منزلة المقام والحال الذي يطابقه ظاهر الكلام واعتبرت فيه الاعتبارات اللائقة
بذلك المقام لان هذا المعنى مما يلزم من ايراد الكلام على الوجه المذكور وينتقل عنه اليه مثلا في قولك لمنكر الاسلام
الاسلام حق مجردا عن التاكيد كناية عن انك جعلت انكاره كلا انكار ونزلته منزلة من هو خالي الذهن
تعويلا على ما يزيله لان سوق الكلام مع المنكر مساقه مع خالي الذهن مما يشعر عند الحاذق بهذا المعنى ونظير ذلك
ما ذكره صاحب اللباب في شرح قوله في المهد ينطق عن سعادة جده اثر النجابة ساطع البرهان ان
قوله اثر النجابة ساطع البرهان جملة مستانفة جوابا عن سؤال كانه قيل كيف ذلك الاخبار والنطق مع انه رضيع
في المهد ففي هذه الجملة اخراج الكلام على غير مقتضى الظاهر لعدم السؤال تحقيقا وذلك كناية عن ان هذا الغرابة
وندوره مما لا يلوح صدقه للسامع في بادئ الرأي ويتوجه السؤال عن بيان كيفيته وبيان صدقه
فسيق الكلام معه مساق الكلام مع السائل المستفهم عن الكيفية ببيان انه المشرئب الى ساطع برهانه وقس على
هذا البواقي ولما كانت الامثلة المذكورة للاعتبارات السابقة من قبيل الاثبات سوى قوله لا ريب فيه
اشار الى التعميم دفعا لتوهم التخصيص فقال وهكذا اعتبارات النفي من التجريد عن المؤكدات في الابتدائي
وتقويته بمؤكد استحسانا في الطلبي ووجوب الاكثر بحسب الانكار في الانكاري والامثلة ظاهرة وكذا اخراج
الكلام فيها على خلاف مقتضى الظاهر كما ذكر فيما تقدم وههنا بحث لا بد من التنبيه عليه وهو انه لا شك ان فائدة ان
في تاكيد الحكم نفيا لشك او رد الانكار ولا يجب في كل كلام مؤكد ان يكون الغرض رد انكار محقق او مقدر وكذا
التجرد عن التاكيد قال الشيخ عبد القاهر وقد يدخل كلمة ان للدلالة على ان الظن كان من المتكلم في الذي كان انه
لا يكون كقولك للشيء وهو بمرأى ومسمع من المخاطب انه كان من الامر ما ترى واحسنت الى فلان ثم انه فعل
جزائي ما ترى وعليه رب اني وضعتها انثى ورب ان قومي كذبون

معها حسنا ليس بدونها لا يصح بدونها لقوله من يتق ويصبر الآية وانه من يعمل سوءا وانه لا

يضيع الخائفون ومنها تصحيح النكرة لان يصح مبتدأ كقوله ان شوآء وشوة وخير

الامور وان كانت النكرة موصوفة نحو اما مع ان اخي كقوله ان دهرا يلف شملي بسعدى

لزمان يهم بالاحسان ومنها اخذ الخبر نحو ان مالا وان ولدا وان زيدا وان عمرا

ان لم يحسن الحذف ولم يجر انتفع كلامه وقد يترك تأكيد الحكم المنكر لان نفس المنكر

تأكيده لكونه غير معتقد له اولانه لا يروج منه ولا يتقبل على لفظ التوكيد ويؤكد الحكم المسلم

الرغبة فيه والرواج قال صاحب الكشاف في قوله تعالى واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا واذا خلوا الى

شياطينهم قالوا انا معكم ليس ما خاطبوا به المؤمنين جديرا بأقوى الكلامين واوكدهما لانهم

في ادعاء حدوث الايمان منهم لا في ادعاء انهم اوحديون فيه اما لان انفسهم لا تساعدهم عليه

اذ ليس لهم باعث ومحرك من العقائد واما لانه لا يروج عنهم لو قالوه على لفظ التوكيد والمبالغة واما المخاطبة

اخوانهم في الاخبار عن انفسهم بالثبات على اليهودية فهم فيه على صدق رغبة ووفور نشاط وهو

رائج عنهم متقبل منهم فكان مظنة للتحقيق ومئنة للتوكيد وقد يؤكد الحكم بناء على ان المخاطب ينكره

المتكلم عالما به معتقدا له كما تقول انك لعالم كامل وعليه قوله تعالى قالوا نشهد انك لرسول الله وان

ان تنبه المخاطب على ان هذا المتكلم كاذب في ادعاء ان هذا الخبر على وفق

تؤكد الحكم وان لم يكن مخاطبك منكرا ليطابق ما ادعاه وعليه قوله تعالى ان المنافقين لكاذبون و

قوله تعالى والله يعلم انك لرسوله فانما اكده لانه مما يجب ان يبالغ في تحقيقه لانه لدفع الايهام و

المخاطب عالم به ويلازمه فتأمل واستخرج من امثال هذا ما يناسب المقام ثم الاسناد مطلقا سواء

كان خبريا او انشائيا ولهذا ذكره بالاسم الظاهر دون الضمير لئلا يعود الى الاسناد الخبري منه

حقيقة عقلية لم يقل اما حقيقة واما مجاز لان من الاسناد ما ليس بحقيقة ولا مجاز عنده كما اذا

لم يكن المسند فعلا او معناه كقولنا الحيوان جسم فكانه قال بعضه حقيقة وبعضه مجاز وبعضه ليس

كذلك وجعل الحقيقة والمجاز صفة الاسناد دون الكلام كما جعله عبد القاهر وصاحب المفتاح

عقلا وانما اخترناه لان نسبة الشيء الذي هو له حقيقة او مجازا الى العقل على هذا التفسير بلا واسطة وعلى

قولهما الى الكلمة بما ينسب الى العقل اعني الاسناد يعني ان تسمية الاسناد حقيقة عقلية انما هي باعتبار

انه ثابت في محله ومجازا باعتبار انه متجاوز اياه والحاكم بذلك هو العقل دون الوضع لان اسناد

الكلمة الى الكلمة شيء يحصل بقصد المتكلم دون واضع اللغة فان ضرب مثلا لا يصير خبرا عن زيد بواضع

اللغة بل بمن قصد اثبات الضرب فعلا له وانما الذي يعود الى الواضع انه لاثبات الضرب دون

الخروج وفي الزمان الماضي دون المستقبل فالاسناد ينسب الى العقل بلا واسطة والكلام ينسب اليه

باعتبار ان اسناده منسوب اليه فان قيل لم يذكر بحث الحقيقة والمجاز العقليين في علم البيان كما

فعله صاحب المفتاح ومن تبعه قلنا قد زعم انه داخل في تعريف علم المعاني دون البيان فكانه مبني

على انه من الاحوال المذكورة في التعريف كالتأكيد والتجريد بالمؤكدات وفيه نظر لان علم المعاني انما

يبحث عن الاحوال المذكورة من حيث انها يطابق بها اللفظ مقتضى الحال وظاهر ان البحث في الحقيقة

والمجاز العقليين ليس من هذه الحيثية فلا يكون داخلا في علم المعاني والا فالحقيقة والمجاز اللغويان

ايضا من احوال المسند اليه او المسند وهي اي الحقيقة العقلية اسناد الفعل او معناه كالمصدر

واسم الفاعل والمفعول والصفة المشبهة واسم التفضيل والظرف واحترز بهذا عما لا يكون المسند

فيه فعلا او معناه كقولنا الحيوان جسم الى ما اي شيء هو اي الفعل او معناه له اي لذلك الشيء

كالفاعل فيما بني له نحو ضرب زيد عمرا او المفعول به فيما بني له نحو ضرب عمرو فان الضاربية لزيد

والمضروبية لعمرو وكذا في نهاره صائم فان الصوم ليس للنهار عند المتكلم متعلق بالظرف اعني له

وهذا يدخل فيه ما يطابق الاعتقاد دون الواقع لكن يبقى خارجا عنه ما لا يطابق الاعتقاد سواء

يطابق الواقع ام لا فادرجه بقوله في الظاهر وهو ايضا متعلق بالظرف المذكور اي ما يكون الفعل

او معناه له عند المتكلم فيما يفهم من ظاهر كلامه ويدرك من ظاهر حاله وذلك بان لا ينصب قرينة

على انه غير ما هو له في اعتقاده ومعنى كونه له ان معناه قائم به ووصف له وحقه ان يسند اليه سواء

كان مخلوقا له او لغيره وسواء كان صادرا عنه باختياره كضرب او لا كمرض ومات ولا بد

صحة حمل عليه ولا الخروج ما يكون للمسند فيه مصدق فقد دخل فيه ما يطابق الواقع والاعتقاد كقول
المؤمن انبت الله البقل وما يطابق الاعتقاد فقط نحو قول الجاهل انبت الربيع البقل وما يطابق
الواقع فقط كقول المعتزلي لمن لا يعرف حاله وهو يخفيها منه خلق الله تعالى الافعال كلها فان اسناد
خلق الافعال الى الله اسناد الى ما هو له عند المتكلم في الظاهر وان لم يكن كذلك في الحقيقة وهذا المثال
غير مذكور في المتن وما لا يطابق شيئا منهما نحو قولك جاء زيد وانت اي والحال انك خاصة تعلم
انه لم يجئ دون المخاطب فهذا ايضا اسناد الى ما هو له عنده في الظاهر لان الكاذب لا ينصب قرينة على خلاف
ارادته وقوله وانت تعلم بتقديم المسند اليه احتراز عما اذا كان المخاطب ايضا عالما بانه لم يجئ فانه
ح لا يتعين كونه حقيقة بل ينقسم قسمين احدهما ان يكون المخاطب مع علمه بانه لم يجئ عالما بان المتكلم يعلم
انه لم يجئ والثاني ان لا يكون عالما به والاول لا يكون اسنادا الى ما هو له عند المتكلم لا في الحقيقة ولا
في الظاهر لوجود القرينة الصارفة فلا يكون حقيقة بل ان كان الملابسة يكون مجازا والا فهو من قبيل ما
لا يعتد به ولا يعد في الحقيقة ولا في المجاز بل ينسب قائله الى ما يكره كما صرح به في المفتاح بخلاف الثاني فان
المخاطب لما لم يعلم ان المتكلم عالم بانه لم يجئ يفهم من ظاهره انه اسناد الى ما هو له عنده بناء على سهو او
نسيان وانما عدل عن تعريف صاحب المفتاح وهو ان الحقيقة العقلية هي الكلام المفاد به ما عند المتكلم
من الحكم فيه لامور الاول انه جعلها صفة للكلام والمهم للاسناد الثاني انه غير مطرد لصدقه على ما
ليس المسند فيه فعلا او في معناه نحو الانسان جسم مع انه لا يسمى حقيقة ولا مجازا وجوابه منع انه
لا يسمى حقيقة وكذلك قول الشيخ عبد القاهر انها كل جملة وضعتها على ان الحكم المفاد بها على ما هو عليه
في العقل واقع موقعه فتعريفه غير منعكس لخروج عنه الثالث انه غير منعكس لعدم صدقه على
الاعتقاد سواء يطابق الواقع ام لا لانه ترك التقييد بقولنا في الظاهر والاعتذار عنه بانه انما ترك مع
كونه مرادا اعتمادا على انه يفهم مما ذكره في تعريف المجاز اولا مما لا ينبغي ان يلتفت اليه في التعريفات بل جوابه ان الا
ثم عدم صدقه على ما ذكر فان قوله هي الكلام المفاد به ما عند المتكلم اعم من ان يكون عند المتكلم في الحقيقة
او في الظاهر بل دلالته على الثاني اظهر لعدم الاطلاع على السرائر ولنا ان يقال تعريفه غير

مطرد ولا منعكس اما الاول فلصدقه على نحو قولها فانما هي اقبال وادبار مما وصف الفاعل او المفعول
بالمصدر فانه مجاز عقلي نص عليه الشيخ في دلائل الاعجاز وقال لم ترد بالاقبال والادبار غير معناهما
حتى يكون المجاز في الكلمة وانما المجاز في ان جعلتها لكثرة ما تقبل وتدبر كانها تجسمت من الاقبال و
الادبار وليس ايضا على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه وان كانوا يذكرونه منه اذ لو
قلنا اريد انما هي ذات اقبال وادبار افسدنا الشعر على انفسنا وخرجنا الى شيء مغسول والى كلام عامي
مرذول لا مساغ له عند من هو صحيح الذوق والمعرفة نسابة للمعاني ومع تقدير المضاف فيه انه لو
كان الكلام قد جيء به على ظاهره ولم يقصد المبالغة المذكورة لكان حقه ان جاء بلفظ الذات لانه مراد
وجوابه ان لفظ ما في التعريف عبارة عن الملابس اي فاعلا او مفعولا به هو له على ما صرح به فيما سيجيء
وهذا اسناد الى المبتدا والاسناد الى المبتدا عنده ليس بحقيقة ولا مجاز واما الثاني فلعدم صدقه
على نحو قام زيد وما ضرب عمرو ومن المنفيات فان اسناد القيام والضرب ليس الى ما هو له لا في الحقيقة
ولا في الظاهر وان اريد ان اسناد القيام والضرب المنفيين الى ما هو له فقد دخل ح في التعريف مثل
المجاز العقلي ما هو منفي نحو ما صام يومه وما نام ليلي قال الشاعر فنمت وما ليل المطي بنائم و
حاصل الاشكال ان الاسناد اعم من ان يكون على جهة الاثبات او النفي واثبات الفعل لما هو
له معناه ظاهر فما معنى نفي الفعل عما هو له عند المتكلم في الظاهر وجوابه ان معناه انه لو اعتبر الكلام
مجردا عن النفي وادي بصورة الاثبات لكان اسنادا الى ما هو له لان النفي فرع الاثبات فالاسناد
في قام زيد الى ما هو له فيكون حقيقة وكذا اذا نفيته وقلت ما قام زيد وكذا الاسناد في نحو صام
نهاري فانه اسناد الى غير ما هو له فيكون مجازا سواء اثبت او نفي وكذا الكلام في ساير الانشاءات
مثل ليصم نهارك وليت نهاري صائم وما اشبه ذلك قلنا ومنه اي ومن الاسناد مجاز
عقلي ويسمى مجازا حكميا ومجازا في الاثبات واسنادا مجازيا وهو اسناده اي اسناد الفعل او معناه
الى ملابس له غير ما هو له اي غير الملابس الذي ذلك الفعل او معناه له يعني غير الفاعل فيما بني للفاعل
وغير المفعول فيما بني للمفعول به بتاول متعلق باسناده وحقيقة تاولك الشيء انك تطلبت

ما يؤول اليه من الحقيقة او الموضع الذي يؤول اليه من العقل لان اولت وتاولت فعلت وتفعلت
من آل الامر الى كذا ويؤول اي انتهى اليه والمآل المرجع كذا في دلائل الاعجاز وحاصله ان ينصب قرينة
صارفة للاسناد عن ان يكون الى ما هو له وقد اشار الى تفسير التعريف بقوله وله اي وللفعل
ملابسات شتى مختلفة جمع شتيت كمريض ومرضى يلابس الفاعل والمفعول به والمصدر و
الزمان والمكان والسبب لم يتعرض للمفعول معه والحال ونحوهما لان الفعل لا يسند اليها
فاسناده الى الفاعل او المفعول به اذا كان مبنيا له اي للفاعل او المفعول به يعني ان اسناده الى الفاعل
اذا كان مبنيا له والى المفعول به اذا كان مبنيا له حقيقة فقوله في تعريف الحقيقة ما هو له يشملهما
كما مر من الامثلة واسناده الى غيرهما اي غير الفاعل او المفعول به يعني غير الفاعل في المبني للفاعل وغير
المفعول في المبني للمفعول للملابسة يعني لاجل ان ذلك الغير يشابه ما هو له في ملابسة الفعل مجاز
فقد استعير الاسناد عما هو له لغيره لمشابهته اياه في الملابسة كما استعير للرجل اسم الاسد لمشابهته
اياه في الجراءة ولا مجاز ولا استعارة في شيء من طرفي الاسناد وانما الغرض تشبيه هذه الحالة بحال
الاستعارة الاصطلاحية كما قال في دلائل الاعجاز ان تشبيه الربيع بالقادر في تعلق وجود
الفعل به ليس هو التشبيه الذي يفاد بكان والكاف ونحوهما وانما هو عبارة عن الجهة التي راعاها
المتكلم حين اعطى الربيع حكم القادر في اسناد الفعل اليه وهو مثل قولنا شبه ما بليس فرفع بها
الاسم ونصب الخبر فان الغرض بيان تقدير قدروه في نفوسهم وجهة راعوها في اعطاء ما حكم
ليس في العمل كقولهم عيشة راضية فيما بني للفاعل واسند الى المفعول به اذ العيشة مرضية
وسيل مفعم في عكسه اذ المفعم اسم مفعول من افعمت الاناء ملأته وقد اسند الى الفاعل وشعر
شاعر في المصدر والاولى ان يمثل بنحو جد جده لان الشعر وان كان على لفظ المصدر فهو بمعنى
المفعول الذي يعني المؤلف الشعر فيكون من قبيل عيشة راضية وحقيقة ما ذكره المرزوقي وهو ان
من شأن العرب ان يشتقوا من لفظ الشيء الذي يريدون المبالغة في وصفه ما يتبعونه به
تأكيدا وتنبيها على تناهيه من ذلك قولهم ظل ظليل وداهية دهياء وشعر شاعر ونهاره صائم

٢٥

في الزمان ونهر جار في المكان وبنى الامير المدينة في السبب الآمر وضربه التأديب في السبب الغائي
ومثله يوم يقوم الحساب اي اهله للحكم وقد خرج من تعريف الاسناد المجازي امران احدهما وصف
الفاعل او المفعول بالمصدر نحو رجل عدل واغلق اقفالا والثاني وصف الشيء بوصف محدثه
وصاحبه مثل الكتاب الحكيم والاسلوب الحكيم فان المبني للفاعل قد اسند الى المفعول لكن لا الى المفعول الذي
يلابسه ذلك المسند بل بفعل آخر من افعاله مثل انشأت الكتاب وكلامنا في ان المفعول الذي يكون
الاسناد اليه مجازا يجب ان يكون مما يلابسه ذلك المسند وكذا ما اسند الى المصدر الذي يلابسه فعل آخر
من افعال فاعله نحو الضلال البعيد والعذاب الاليم فان البعيد انما هو الضال والاليم هو المعذب في صفة
به فعله مثل جد جده كذا في الكشاف والظاهر انه من المصدر لشبهه مما يلابسه ذلك المسند ويمكن
الجواب عن الاول بانه ليس عنده مجازا كما انه ليس حقيقة وعن الثاني بان الملابسة اعم من ان تكون بواسطة
حرف او بدونها وهذه الصور من قبيل الاول اذ الاصل هو حكيم في اسلوبه وكتابه وبعيد في ضلاله
وعذابه فيكون مما بني للفاعل واسند الى المفعول بواسطة فاما ما وقع عليه نظاره فالجهة عند صاحب
الكشاف تلبس ما اسند اليه الفعل بفاعله الحقيقي لانه قال المجاز العقلي ان يسند الفعل الى شيء يتلبس بالذي
هو في الحقيقة له كتلبس التجارة بالمشترين في قوله تعالى فما ربحت تجارتهم ولكن تحصل امثال هذا من قبيل
الاسناد الى السبب فان قيل كثيرا ما يطلق المجاز العقلي على ما لا يشمله هذا التعريف من نحو قوله تعالى شقاق
بينهما ومكر الليل والنهار وقول الشاعر يا سارق الليلة اهل الدار وقولنا اعجبني انبات الربيع
وجري الانهار ونحو قوله تعالى ولا تطيعوا امر المسرفين وقولنا نوم الليل واجريت النهر وما اشبه
ذلك من النسب الاضافية والايقاعية فالجواب ان المجاز العقلي اعم من ان يكون في النسبة الاسنادية
او غيرها فكما ان اسناد الفعل الى غير ما حقه ان يسند اليه مجاز فكذا ايقاعه على غير ما حقه ان يوقع
عليه واضافة المضاف الى غير ما حقه ان يضاف اليه لانه جاز موضعه الاصلي فلذكره في الكتاب اما
تعريف المجاز العقلي في الاسناد خاصة او مطلقه باعتبار انه جعل الاسناد للمذكور في التعريف اعم من
ان يدل عليه الكلام بصريحه كما مر او يكون مستلزما له كما في هذه الامثلة فانه جعل فيها الذين شاقا

سل الهموم باعتبار الاضافة يعنى جعل الهموم محزونة وهو مجاز عقلى كنائى وباعتبار معناه اللغوى مجاز عقلى هذا على مذهب المصنف واما على مذهب السكاكى
فالاضافة للملابسة ... وباعتبار الاضافة لا باعتبار معناه اللغوى

والليل والنهار ماكرين والليلة مسروقة والامر مطاعا وكذا فيما جعل الفاعل المجازى تمييزا كقوله
كما انه قال البين شتاة والليل والنهار ماكرين
اولئك شر مكانا واضل سبيلا لان التمييز فى الاصل فاعل فتدبر فانه بحث نفيس واعلم ان هذا المجاز
قد يدل عليه صريحا وقد يكون كناية كما ذكره وافق لكم سل الهموم انه من المجاز العقلى حيث جعل الهموم
محزونة بقرينة اضافة السلة اليها فافهم وقس ولا تقصر المجاز العقلى على ما تفهم من ظاهر كلام
السكاكى واتباعه وهذا فى التعريف بتاول يخرج نحو ما مر من قول الجاهل انبت الربيع البقل رائيا الانبات
من الربيع فهذا الاسناد وان كان الى غير ما هو له لكن لا تاول فيه لانه مراده ومعتقده وكذا شفى
الطبيب المريض ونحو ذلك مما يطابق الاعتقاد دون الواقع ويخرج ايضا الاقوال الكاذبة فانه لا تاول
فيها فان قلت اى سر فى بيان فائدة هذا القيد وليس من عادته فى هذا الكتاب ثم اى سر فى التعرض
لاخراج نحو قول الجاهل دون الاقوال الكاذبة فهذا القيد يخرجهما جميعا قلت السر فيه ان صاحب
المفتاح عرف المجاز العقلى بانه الكلام المفاد به خلاف ما عند المتكلم من الحكم فيه لضرب من التاويل افادة
للخلاف لا بواسطة وضع وقال انما قلت خلاف ما عند المتكلم دون ما عند العقل لئلا يمتنع طرده بمثل
قول الدهرى انبت الربيع البقل وعكسه بمثل قولنا كسا الخليفة الكعبة اذ ليس فى العقل امتناع ان يكسو
الخليفة نفسه الكعبة وانما قلت لضرب من التاويل ليحترز به عن الكذب واعترض المصنف عليه بان الا نم
بطلان طرده بما ذكر لخروجه بقوله لضرب من التاويل ولا بطلان عكسه بما ذكر لان المراد خلاف ما
عند العقل خلاف ما فى نفس الامر لان معنى ما عند العقل ما يقتضيه العقل ويرتضيه لا ما يحضر عنده ويرتسم
فيه ونحو كسا الخليفة الكعبة خلاف ما فى نفس الامر فاشار ههنا الى ان قوله لضرب من التاول لا يختص باخراج الاقوال الكاذبة
كما توهم من المفتاح بل يخرج نحو قول الجاهل ايضا فلا يبطل طرد تعريفنا بنحو قول الجاهل ولقائل ان يقول
ان مفهوم قولنا ما عند العقل ما حصل عنده وثبت وهذا اعم مما فى نفس الامر لامكان تصور الكواذب
فلا يجوز التعبير به عنه و ح يندفع الاعتراض الاول ايضا اذ لا امتناع فى ان يشتمل التعريف على قيدين
ينفرد كل منهما بفائدة خاصة مع اشتراكهما فى فائدة اخرى بكون حصولها من احدهما قصدا ومن
الآخر ضمنا ولا يكون هذا تكرارا فاخراج نحو قول الجاهل يمكن ان يسند الى كل من قوله عند المتكلم

ولضرب من التاول ويمكن اسناده الى الاول اولى لانه السابق فى الذكر والمقصود بالثانى اخراج الكواذب
وعلى هذا كان الانسب ان يقول ليخرج نحو قول الجاهل مكان قوله لئلا يمتنع طرده لكن المناقشة فى العبارة
بعد وضوح المقصود ليست من دأب المحصلين فان قلت ما ذكرت من تقرير كلام المفتاح مشعر بان مراده
غير ما هو له عند العقل وفى نفس الامر و ح يرد عليه نحو قول الجاهل والمعتزلى يعرف حالهما انبت
الله البقل وخلق الله الافعال كلها واضل الكافر بالتاويل والقصد الى انه اسناد الى السبب لان الاسناد
الى ما هو له فى نفس الامر وبالجملة ان اراد غير ما هو له فى نفس الامر فقد خرج عنه نحو امثال ما ذكر
وان اراد عند المتكلم فى الظاهر بقرينة ذكره فى مقابلة الحقيقة فقد خرج نحو قول الجاهل والاقوال الكاذبة
بقوله عند المتكلم فى الظاهر وصار قوله بتاول ضايعا واسنادا اخراج نحو قول الجاهل اليه فاسدا
قلت اراد بالاسناد الى غير ما هو له مفهومه الظاهر الاعم اعنى ما يصدق عليه انه اسناد الى غير ما
هو له بوجه ما اعنى المغاير فى الواقع او عند المتكلم فى الحقيقة او فى الظاهر و ح يدخل نحو قول الجاهل
والاقوال الكاذبة لكون الاسناد فيه الى غير ما هو له فى الواقع وقول المعتزلى لكونه الى غير ما هو له
عند المتكلم فاخرج جميعها بقوله بتاول وبقى التعريف سالما فيخرج عنه ما لا تاول فيه ويدخل فيه
نحو قول الدهرى والمعتزلى انبت الله البقل وخلق الله الافعال بالتاول لكونه الى غير ما هو له عند
المتكلم وكذا نحو قول الدهرى انبت الربيع البقل بتاول حين يظهر انه موحد لكونه الى غير ما هو له
فى الواقع وكذا نحو قول الموحد انبت الله البقل بتاول عند اخفا حاله من الدهرى واظهاره انه
غير معتقد لظاهره بل انما اسنده الى السبب لانه الى غير ما هو له عند المتكلم فى الظاهر لا يقال العام لا يتحقق
الا فى ضمن الخاص وقد تبين فساده فكيف جوز ان يراد غير ما هو له اعم من ان تكون فى الواقع او عند
المتكلم فى الحقيقة او فى الظاهر لانا نقول فرق بين ارادة مفهوم العام وبين تحققه ولا يلزم من عدم
تحققه الا فى ضمن الخاص عدم ارادته الا فى ضمنه وقد تبين ان الفساد انما كان ينشأ من ارادة
الخاص بخصوصه فلا فساد فى ارادة العام بعمومه فليتأمل فان هذا مقام يستصعبه اقوام ولهذا
اى لان مثل قول الجاهل خارج عن المجاز لاشتراط التاول فيه لم يحمل نحو قوله اى الصلتان العبدى

٤١

اشاب الصغير وافنى الكبير كر الغداة ومر العشى على المجاز اى على ان اسناد اشاب وافنى الى كر الغداة

ومر العشى مجاز ما دام لم يعلم او لم يظن ان قائله لم يرد ظاهره لعدم التاويل بل حمل على

الحقيقة لكونها اسنادا الى ما هو له عند المتكلم في الظاهر كما مر من قول الجاهل كما استدل يعنى لم يعلم

ولم يستدل بشىء على انه لم يرد ظاهره مثل الاستدلال على ان اسناد ميز الى جذب الليالى في قول

ابى النجم قد اصبحت ام الخيار تدعى على ذنبا كله لم اصنع من ان رات راسى كراس الاصلع ميز

عنه قنزعا عن قنزع اى بعضه عن بعض والقنزع الشعر المجتمع في نواحى الراس جذب الليالى اى مضيها

واختلافها ابطئى او اسرعى حال من الليالى على تقدير

القول او كون الامر بمعنى الخبر ويجوز ان يكون منقطعا اى اصنعى ما شئت ايتها الليالى فلا يتفاوت

الحال عندى بعد ذلك ولا ابالى مجاز خبر لان بقوله متعلق باستدل عقيبه اى عقيب قوله ميز عنه قنزعا

عن قنزع افناه اى ابا النجم او شعر راسه قيل الله اى امر الله وارادته للشمس اطلعى حتى اذا وارك

افق فارجعى فانه يدل على انه يعتقد ان الفعل لله وانه المبدئ والمعيد والمنشئ والمفنى فيكون الاسناد

الى جذب الليالى بتاول بناء على انه زمان او سبب واقسامه اى المجاز العقلى اربعة لان طرفيه وهما

المسند اليه والمسند اما حقيقتان وضعيتان نحو انبت الربيع البقل او مجازان وضعيان نحو احيى

الارض شباب الزمان فان المراد باحياء الارض تهييج القوى النامية فيها واحداث نضارتها

بانواع النبات والاحياء في الحقيقة اعطاء الحيوة وهى صفة تقتضى الحس والحركة الارادية وتفتقر

الى البدن والروح وكذا المراد بشباب الزمان ازدياد قوتها النامية وهو في الحقيقة عبارة عن

كون الحيوان في زمان يكون حرارته الغريزية مشبوبة اى قوية مشتعلة او مختلفان نحو انبت البقل

شباب الزمان فيما المسند حقيقة والمسند اليه مجاز واحيى الارض الربيع في عكسه وهذا تقسيم للطرفين

اولا وبالذات وللاسناد ثانيا وبالعرض وفيه تنبيه على ان الاسناد المجازى لا يخرج الطرفين عما

هو عليه بل حالهما كحال ساير الالفاظ المستعملة في انه اما حقيقة او مجاز وازالة لما عسى يستبعد من

اجتماع مجازين او حقيقة ومجاز في كلام واحد وانهما كانا مختلفين وانحصار الاقسام في الاربعة

ظاهر

لم يعقد

يا ابنة عم لا تلومى واهجعى

خرج عن هذه الاقسام وقيل ان يجعل المركب ابدا حقيقة ومجازا باعتبار المفردات او باعتبار انه مستعمل في المعنى الموضوع له اولا

ظاهر على مذهبه لانه اشترط في المسند ان يكون فعلا او معناه فيكون مفردا وكل مفرد مستعمل

اما حقيقة او مجاز فالمجاز نحو قولنا زيد نهاره صائم انما هو اسناد صائم الى ضمير النهار وكذا في

قولنا الحبيب احيانى ملاقاته المجاز اسناد احيى الى ملاقاته لا اسناد الجملة الواقعة خبرا الى المبتداء

واما على مذهب السكاكى ففيه اشكال وهو اى المجاز العقلى في القرآن كثير واذا تليت عليهم اياته

اى آيات الله زادتهم ايمانا اسند الزيادة وهى فعل الله تعالى الى الآيات لكونها سببا لها يذبح ابناءهم نسب التذبيح الذى

هو فعل جيشه الى فرعون لانه سبب امر ينزع عنهما لباسهما نسب نزع اللباس عن آدم وحواء وهو فعل الله

حقيقة الى ابليس لان سببه الاكل من الشجرة وسبب الاكل وسوسته ومقاسمته اياهما انه لهما لمن

الناصحين يوما نصب على انه مفعول به لتتقون اى كيف تتقون يوم القيمة ان بقيتم على الكفر يوما يجعل

الولدان شيبا نسب الفعل الى الزمان وهو لله تعالى حقيقة وهذا كناية عن شدته وكثرة الهموم والاحزان

فيه لانه يتسارع عند تفاقم الاحزان الشيب او عن طوله وان الاطفال يبلغون فيه اوان الشيخوخة

واخرجت الارض اثقالها جمع ثقل وهو متاع البيت اى ما فيها من الدفائن والخزائن نسب الاخراج الى

مكانه وهو فعل الله حقيقة وهو غير مختص بالخبر كما يتوهم من تسميته بالمجاز في الاثبات ومن ذكره

في احوال الاسناد الخبرى بل يجرى في الانشاء نحو يا هامان ابن لى صرحا وقوله فلا يخرجنكما من الجنة فان

البناء فعل العملة وهامان سبب آمر وكذا الاخراج فعل الله وابليس سبب ومثله فلينبت الربيع ما شاء

وليصم نهارك وليجد جدك وما اشبه ذلك مما اسند الامر او النهى الى ما ليس المطلوب صدور الفعل او الترك عنه

ومنه اجرى النهر ولا تقطع امر فلان على ما اشرنا اليه وكذا ليت النهر جار واصلواتك تامرك ونحو ذلك ولا

بد له اى للمجاز العقلى من قرينة صارفة عن ارادة ظاهره لان المتبادر الى الفهم عند انتفاء القرينة هو الحقيقة

لفظية كما مر في قول ابى النجم من قوله افناه قيل الله او معنوية كاستحالة قيام المسند بالمذكور اى با

لمسند اليه المذكور معه عقلا اى من جهة العقل يعنى يكون بحيث لا يدعيه احد من المحقين والمبطلين انه يجوز

فيامه به لان العقل اذا خلى ونفسه يعده محالا كقولك محبتك جاءت بي اليك او عادة اي من جهة العادة
نحو هزم الامير الجند وقيام المسند بالمسند اليه اعم من ان يكون بجهة صدوره عنه كضرب
او هزم او غيره كقرب وبعد ومرض ومات وصدوره عطف على استحالة اي وكصدور الكلام
عن الموحد في ما يدعي كوحد الحق انه ليس بتام بالمذكور وان كان الدهري المبطل يدعي قيامه
به مثل اشاب الصغير البيت وانبت الربيع البقل فان هذا الكلام اذا صدر عن الموحد يحكم
بان اسناده مجاز لان الموحد لا يعتقد انه الى ما هو له لكن اصل هذا البيت مما يستحيله
العقل والا لما ذهب اليه كثير من ذوي العقول ولما احتيج في ابطاله الى الدليل ومعرفة
حقيقته يعني ان الفعل في المجاز العقلي يجب ان يكون له فاعل او مفعول به اذا اسند اليه يكون
الاسناد حقيقة لما مر من انه عبارة عن اسناده الى غير ما هو له فما هو له هو الفاعل او المفعول
به الحقيقي لكن لا يلزم ان يكون له حقيقة لجواز ان لا يسند الى ما هو له قطعا كما ان المجاز الوضعي
لا بد له من موضوع له اذا استعمل فيه يكون حقيقة لكن لا يجب ان يكون له حقيقة لجواز ان لا
يستعمل فيه قطعا فمعرفة فاعله او مفعوله الذي اذا اسند اليه يكون حقيقة اما ظاهرة كما في قوله تع
فما ربحت تجارتهم اي فما ربحوا في تجارتهم واما خفية لا تظهر الا بعد نظر وتامل كما في قولك سرتني
رؤيتك اي سرني الله عند رؤيتك وقوله يزيدك وجهه حسنا اذا ما زدته نظرا اي يزيدك الله
حسنا في وجهه لما اودعه من دقائق الحسن والجمال تظهر بالتامل والامعان وكقولك اقدمني
بلدك حق لي على فلان اي اقدمتني نفسي لاجل حق لي عليه ومحبتك جاءت بي اليك اي جاءت بي نفسي اليك
لمحبتك وقول الشاعر وصيرني هواك وبي لحيني يضرب المثل اي صيرني الله بسبب هواك بهذه
الحالة وهو ان يضرب المثل بي لهلاكي فمحبتك في معرفة الحقيقة في هذه الامثلة نوع خفاء ولهذا
لم يطلع عليها بعض الناس وهذا رد على الشيخ عبد القاهر وتعريض به حيث قال اعلم انه ليس بواجب
في هذا ان يكون للفعل فاعل في التقدير اذا انت نقلت الفعل اليه صارت حقيقة كما في قوله تع فما ربحت
تجارتهم فانك لا تجد في نحو اقدمني بلدك حق لي على فلان فاعلا سوى الحق وكذا لا تستطيع في صيرني

ويزيدك ان تزعم ان له فاعلا قد نقل عنه الفعل فجعل للهوى وللوجه فالاعتبار اذن ان يكون
المعنى الذي يرجع اليه الفعل موجودا في الكلام على الحقيقة فان القدوم موجود حقيقة وكذا الصيرورة
والزيادة واذا كان معنى اللفظ موجودا على الحقيقة لم يكن المجاز فيه نفسه فيكون في الحكم فاعرف هذه الجملة
واحسن ضبطها حتى تكون على بصيرة من الامر وقال الامام الرازي فيه نظر لان الفعل لا بد من ان
يكون له فاعل حقيقة لامتناع صدور الفعل لا عن فاعل فهو ان كان ما اضيف اليه الفعل فلا مجاز و
الا فيمكن تقديره وانكره اي المجاز العقلي السكاكي وقال الذي عندي نظمه في سلك الاستعارة بالكناية
بجعل الربيع استعارة بالكناية عن الفاعل الحقيقي بواسطة المبالغة في التشبيه وجعل نسبة الانبات
اليه قرينة للاستعارة وهذا معنى قوله ذاهبا الى ان ما مر من الامثلة ونحوه استعارة بالكناية وهي
عنده ان تذكر المشبه وتريد المشبه به بواسطة قرينة وهي ان تنسب اليه شيئا من اللوازم المساوية
للمشبه به مثل ان تشبه المنية بالسبع ثم تفردها بالذكر وتضيف اليها شيئا من لوازم السبع فتقول
مخالب المنية نشبت بفلان بناء على ان المراد بالربيع الفاعل الحقيقي للانبات يعني القادر المختار بقرينة
نسبة الانبات الذي هو من اللوازم المساوية للفاعل الحقيقي اليه اي الى الربيع وعلى هذا القياس غيره
اي غير هذا المثال يعني ان المراد بالطبيب هو الشافي الحقيقي بقرينة نسبة الشفاء اليه وكذا المراد بالامير
المدبر لاسباب الهزيمة هو الجيش بقرينة نسبة الهزم اليه والحاصل انه يشبه الفاعل المجازي المذكور
بالفاعل الحقيقي في تعلق وجود الفعل به ثم تفرد بالذكر وتنسب اليه شيئا من لوازم الفاعل الحقيقي وفيه
اي فيما ذهب اليه السكاكي نظر لانه يستلزم ان يكون المراد بعيشة في قوله تع فهو في عيشة راضية صاحبها
كما سياتي في الكتاب من تفسير الاستعارة بالكناية على مذهب السكاكي وقد ذكرناه نحن وليس كذلك
اذ لا معنى لقولنا هو في صاحب عيشة وكذا لا معنى لقولنا خلق من يتجر دفق الماء اي يصب في قوله تع
خلق من ماء دافق ويستلزم ان لا يصح الاضافة في كل ما اضيف الفاعل المجازي الى الفاعل الحقيقي نحو نهاره
صائم لبطلان اضافة الشيء الى نفسه اللازمة من مذهبه لان المراد بالنهار حينئذ فلان نفسه ولا شك
في صحة هذه الاضافة ووقوعها قال الله تع فما ربحت تجارتهم ولو مثل بقوله تع فما ربحت تجارتهم او قوله

فلم تبكي ونجي حتى كان ادفع للشغب لان قوله نهاره صائم مما يناقش فيه بان الاستعارة انما
هي في ضمير المستتر لا في نهاره كالاستخدام في علم البديع لكن المناقشة في المثال ليست من دأب
المحصلين ويستلزم ان لا تكون الامر بالبناء في قوله تعالى يا هامان ابن لي صرحا لهامان لان
المراد به هو العملة انفسهم وليس كذلك لان النداء له والخطاب معه ويستلزم ان يتوقف
نحو انبت الربيع البقل وشفى الطبيب المريض وسرتني رؤيتك مما يكون الفاعل الحقيقي هو الله تعالى
على السمع من الشارع لان اسماء الله تعالى توقيفية لا يطلق عليه اسم لا حقيقة ولا مجازا ما لم يرد به
اذن الشارع وليس كذلك لان مثل هذا التركيب صحيح شائع ذائع في كلامهم سمع من الشارع او
لم يسمع واللوازم كلها منتفية كما ذكرنا فينتفي كونه من باب الاستعارة بالكناية لان انتفاء
اللازم يوجب انتفاء الملزوم وجوابه ان مبنى هذه الاعتراضات على ان مذهب السكاكي في
الاستعارة بالكناية ان تذكر المشبه وتريد المشبه به حقيقة وهذا وهم لظهور ان ليس المراد با
لمنية في قولنا مخالب المنية نشبت بفلان السبع حقيقة بل المراد الموت لكن بادعاء السبعية
له وجعل لفظ المنية مرادفا للفظ السبع ادعاء كيف وقد قال السكاكي في تحقيقه انه ندعي اسم المنية
اسما للسبع مرادفا له بارتكاب تأويل وهو ان المنية تدخل في جنس السباع لاجل المبالغة في التشبيه
وقال ايضا المراد بالمنية السبع بادعاء السبعية لها وانكار ان تكون شيئا غير سبع وح يكون المراد
بعيشة صاحبها بادعاء الصاحبية لها وبالنهار الصائم بادعاء الصائمية له لا بالحقيقة حتى يفسد
لغو وتبطل الاضافة وايضا يكون الامر بالبناء لهامان كما ان النداء له لكن بادعاء انه بان وجعل من
جنس العملة لفرط المبا[redacted]شرة ولا يكون الربيع مطلقا على الله تعالى حقيقة حتى يتوقف على السمع اذ
المراد به حقيقة هو الربيع لكن بادعاء انه قادر مختار من اجل المبالغة في التشبيه وهذا نعم
يرد على ان مذهبه في الاستعارة بالكناية اعتراض قوي نذكره في علم البيان ان شاء الله تعالى وانه اي ما
ذهب اليه البعض نحو نهاره صائم وليله قائم وما اشبه ذلك مما يشتمل على ذكر الفاعل الحقيقي لاشتماله
على ذكر طرفي التشبيه وهو مانع عن حمل الكلام على الاستعارة كما صرح به في كتابه وقال ان نحو رأيت

بفلان

بفلان اسداً ولقيني منه اسد وما اشبه ذلك من باب التشبيه لا الاستعارة وجوابه انا لا نم ان ذكر
الطرفين مطلقا ينافي الاستعارة بل اذا كان على وجه ينبئ عن التشبيه سواء كان على جهة الحمل نحو زيد
اسد او لا نحو لجين الماء بدليل انه جعل قوله قد زر ازراره على القمر من قبيل الاستعارة مع اشتماله
على ذكر الطرفين على ان المشبه به هاهنا شخص صائم مطلقا والضمير لفلان نفسه من غير اعتبار كونه
صائما او غير صائم ومنهم من لم يقف على مراد السكاكي بالاستعارة بالكناية فاجاب عن الاولى بان الاستعارة
انما هي في ضمير راضية والمعنى فهو في عيشة حسنة مثل عيشة راض صاحبها والمراد بالنهار الصائم
مطلقا فيكون من اضافة العام الى الخاص ولو سلم فمن اضافة المسمى الى الاسم فانظر الى ما ارتكب من التمحلات
المستبشعة فجعل الكلام الذي هو من البلاغة بمكان على الوجه المسترذل وعن الثالث بان الامر
بالبناء لهامان مجاز ولعين حقيقة وخفي عليه انه اذا كان المراد بلفظ هامان هو الباني حقيقة كما فهم
لم يكن الامر له لا حقيقة ولا مجازا الا ترى انك اذا قلت ارم يا اسد لا يكون الامر للحيوان المفترس قطعا
وعن الرابع بان التوقيف انما هو مذهب البعض والسكاكي ممن يجوز اطلاق الاسم على الله من غير توقيف و
لا اصح بان الربيع استعارة بالكناية عنه ولم يعرف انه لو صح ذلك لوجب عند القائلين بالتوقيف ان يتوقف
صحة مثل هذا التركيب على السمع وليس كذلك لانه شائع ذائع في كلام الجميع من غير توقف الباب الثاني احوال
المسند اليه اي الامور العارضة له من حيث انه مسند اليه كحذفه وذكره وتعريفه وتنكيره وغير ذلك
من الاعتبارات الراجعة اليه لذاته لا بواسطة الحكم او المسند مثلا ككونه مسندا اليه لحكم مؤكد او
متروك التاكيد وكونه مسندا اليه لمسند مقدم او مؤخر معرفا او منكرا ونحو ذلك وسيأتي بيان كون المسند
اليه اولى بالتقديم اما حذفه قدمه على سائر الاحوال لانه عبارة عن عدم الاتيان به وهو متقدم على الاتيان
لتأخر وجود الحادث عن عدمه والحذف يفتقر الى امرين احدهما قابلية المقام وهو ان يكون السامع
عارفا به لوجود القرائن والثاني الداعي الموجب لرجحان الحذف على الذكر ولما كان الاول معلوما مقررا
في علم النحو ايضا دون الثاني قصد الى تفصيل الثاني مع اشارة ما ضمنية الى الاول فقال فللاحتراز عن
العبث اذ القرينة دالة عليه فذكره عبث لكن لا بناء على الحقيقة وفي نفس الامر بل بناء على الظاهر والا فهو

في الحقيقة الركن الاعظم من الكلام فكيف يكون ذكره عبثا وقيل معناه انه عبث نظرا الى ظاهر القرينة
واما في الحقيقة فيجوز ان يتعلق به غرض مثل التبرك والاستلذاذ والتنبيه على غباوة السامع
ونحو ذلك او تخييل العدول الى اقوى الدليلين من العقل واللفظ يعني ان الاعتماد عند الذكر على
اللفظ من حيث الظاهر وعند الحذف على دلالة العقل وهو اقوى لاستقلاله بالدلالة بخلاف
اللفظ فانه يفتقر الى العقل فاذا حذف فقد خيلت انك عدلت من الدليل الاضعف الى الاقوى
انما قال تخييل لان الدال عند الحذف ايضا هو اللفظ المدلول عليه بالقرائن والاعتماد في دلالة اللفظ
بالآخرة الى العقل فلا عند الذكر يكون الاعتماد بالكلية على اللفظ ولا عند الحذف على العقل كقوله قال لي
كيف انت قلت عليل لم يقل انا عليل للاحتراز والتخييل المذكورين او اختبار تنبه السامع عند
القرينة هل يتنبه ام لا او اختبار مقدار تنبهه هل يتنبه بالقرائن الخفية ام لا او ايهام صونه
اي المسند اليه عن لسانك تعظيما له او عكسه اي ايهام صون لسانك عنه تحقيرا له واهانة
او تأتي الانكار لدى الحاجة نحو فاسق فاجر اي زيد ليتيسر لك ان تقول ما اردته بل اردت
غيره او تعينه او ادعاء التعين نحو خالق لما يشاء فعال لما يريد او نحو ذلك كضيق المقام عن اطالة الكلام بسبب ضجر وسآمة او
فوات فرصة او محافظة على وزن او سجع او قافية او ما اشبه ذلك كقول الصياد غزال اي هذا غزال
لا يسع ان يقال هذا غزال فاصطادوه وكالاخفاء عن غير السامع من الحاضرين مثل جاء
الاستعمال الوارد على تركه مثل رمية من غير رام وشنشنة اعرفها من اخزم او على ترك نظائره
كالرفع على المدح او الذم او الترحم فانهم لا يكادون يذكرون فيه المبتدأ نحو الحمد لله اهل الحمد
بالرفع ومنه قولهم بعد ان يذكروا رجلا فتى من شانه كذا وكذا وبعد ان يذكروا الديار والمنازل ربع
كذا وكذا وهذه طريقة مستمرة عندهم وقد يكون المسند اليه المحذوف هو الفاعل وحينئذ يجب اسناد الفعل
الى المفعول ولا يفتقر هنا الى القرينة الدالة على تعيين المحذوف بل الى مجرد الغرض الداعي الى الحذف
مثل قتل الخارجي لعدم الاعتناء بشأن قاتله انما المقصود ان يقتل ليؤمن من شره وقد يكون حذف
المسند اليه اشعارا بانه بلغ من الفخامة مبلغا لا يمكن ذكره قال الله ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم اي

لو كان ذكر المسند اليه في الآية لما ذكر ثم لم يناسب قوله بعد ذكر ولي فيها مآرب اخرى اذ المقام يقتضي التفصيل والبسط ولعله
احترز عن ان يخرج الاطناب عن حد البلاغة او يقول لعله اجمل في الجواب ارادة ان يسأله عنها فيستلذ اذا بكلامه
تصغيا مصغيا ويقرب من هذا الاجمال قول الشاعر ... اذ نطقت ظبية تصيد القلوب بالحاظها وما ...

ز او الحالة او الطريقة في الحذف فخامة لا توجد في الذكر او يلجئ من انقطاعه الحديث لا يقدر المتكلم
انه على اللسان او السامع على استماعه ولهذا اذا قلت كيف فلان سائلا عن الواقع في بلية
لا نسأل عنه اما لانه يجزع ان يجري على لسانه ما هو فيه لقطاعته وانجاره المتكلم واما لانه لا يقدر
استماعه لايحاشه السامع وانجاره واما ذكره فلكونه اي الذكر الاصل ولا مقتضي للعدول عنه او
الاحتياط لضعف التعويل على القرينة او التنبيه على غباوة السامع او زيادة الايضاح والتقرير ومنه
اولئك هم المفلحون بتكرير اسم الاشارة تنبيها على انهم كما ثبتت لهم الاثرة بالهدى فهي ثابتة لهم بالفلاح
فجعل كل من الاثرتين في تمييزهم بها عن غيرهم بالمثابة التي لو انفردت كفت مميزة على حيالها او اظهار
تعظيمه او اهانته او التبرك بذكره او استلذاذه او بسط الكلام حيث الاصغاء مطلوب اي في مقام يكون
اصغاء السامع مطلوبا للمتكلم لعظمته وشرفه نحو عصاي ولهذا يطال الكلام مع الاحباء وقد يجوز ان يكون
حيث يستعان الزمان وقد يكون بسط الكلام في مقام الافتخار والابتهاج وغير ذلك من الاعتبارات
المناسبة كما يقال لك من نبيك فتقول نبينا حبيب الله ابو القاسم محمد بن عبد الله الى غير ذلك من الاوصاف و
ذكر المسند اليه للتهويل او التعجب او الاشهاد في قضية او التسجيل على السامع حتى لا يكون له سبيل الى
الانكار هذا كله مع قيام القرينة ومما جعله صاحب المفتاح مقتضيا للذكر ان يكون الخبر عام النسبة الى
كل مسند اليه والمراد تخصيصه بمعين نحو زيد قائم وعمرو ذهب وخالد في الدار واعترض المصنف عليه بانه
ان قامت قرينة تدل عليه ان حذف فعموم الخبر وارادة تخصيصه بمعين وحدهما لا يقتضيان ذكره بل لا بد
ان ينضم اليهما امر ثالث كالتبرك والاستلذاذ ونحو ذلك ليترجح الذكر على الحذف وان لم تقم قرينة كان
ذكره واجبا لانتفاء شرط الحذف فلا اقتضاء لعموم النسبة وارادة التخصيص وجوابه ان عموم النسبة و
ارادة التخصيص تعين لانتفاء قرينة الحذف وتحقق له لانه اذا لم يكن عام النسبة نحو خالق كل شيء يفهم
منه ان المراد هو الله تعالى وان كان عام النسبة ولم يرد تخصيصه نحو خير من هذا الفاسق الفاجر يفهم منه
ان المراد كل واحد ولا يفي بالقرينة سوى ما يدل على المراد وهي مرادة فيكون ذكره واجبا لامر تحقق
المقتضي ما يكون مرجحا لا موجبا او فيكون ذكره واجبا فلا يكون مقتضى الحال والجواب ان المقتضي اعم من ان يكون

والمرجح ولا تنافي بين وجوب الذكر وكونه مقتضى الحال فان كثيرا من مقتضيات الاحوال بهذه
المثابة واما تعريفه اي جعل المسند اليه معرفة وهو ما وضع ليستعمل في شيء بعينه وحقيقة التعريف
جعل الذات مشارا به الى خارج اشارة وضعية وقدم في باب المسند اليه التعريف على التنكير لان
الاصل في المسند اليه التعريف وفي المسند بالعكس فتعريفه لافادة المخاطب اتم فائدة وذلك لان الغرض
من الاخبار كما مر هي افادة الحكم او لازمه وهو ايضا حكم لان المتكلم كما يحكم في ان ول بوقوع النسبة
بين الطرفين يحكم هنا بانه عالم بوقوع النسبة ولا شك ان احتمال تحقق الحكم متى كان ابعد كانت الفائدة
في الاعلام به اقوى وكلما ازداد المسند والمسند اليه تخصيصا ازداد الحكم بعدا فانك اذا قلت شيء
ما موجود وقولك زيد حافظ للتوراة فافادة اتم فائدة تقتضي اتم تخصيص وهو التعريف لانه كمال
التخصيص والنكرة وان امكن ان تخصص بالوصف بحيث لا يشاركه فيه غيره كقولك اعبد الها خلق السماء
ولقيت رجلا سلم عليك اليوم وحده قبل كل احد لكنه لا يكون في قوة تخصيص المعرفة لانه وضعي
النكرة ثم التعريف يكون على وجوه متفاوتة تتعلق بها اغراض مختلفة اشار اليها بقوله فبالاضمار لان
المقام للتكلم او الخطاب او الغيبة وقدم المضمر لكونه اعرف واصل الخطاب ان يكون لمعين واحدا كان او
كثيرا لان وضع المعارف على ان تستعمل لمعين مع ان الخطاب هو توجيه الكلام الى حاضر فيكون معينا
وقد يترك اي الخطاب مع معين الى غيره اي غير المعين ليعم الخطاب كل مخاطب على سبيل البدل نحو ولو ترى اذ
المجرمون ناكسوا رؤسهم لا يريد بالخطاب مخاطبا معينا قصدا الى تفظيع حال المجرمين اي تناهت حالهم
الفظيعة في الظهور وبلغت النهاية في الانكشاف لاهل المحشر الى حيث يمتنع خفاؤها فلا يختص بها
رؤية راء دون راء واذا كان كذلك فلا يختص به اي بهذا الخطاب مخاطب دون مخاطب بل كل من تتأتى
منه الرؤية فله مدخل في هذا الخطاب وفي بعض النسخ فلا يختص بها اي برؤية حالهم مخاطب او بحالهم رؤ
مخاطب على حذف المضاف قال في الايضاح وقد يترك الى غير معين نحو فلان لئيم ان اكرمته اهانك وان
احسنت اليه اساء اليك فلا تريد مخاطبا بعينه بل تريد ان اكرم او احسن فتخرجه في صورة الخطاب ليفيد
العموم وهو في القرآن كثير نحو ولو ترى الآية اخرج في صورة الخطاب لما اريد العموم فقوله ليفيد العموم
متعلق

متعلق بقوله فلا تريد مخاطبا بعينه لا بقوله فتخرجه في صورة الخطاب لفساد المعنى وكذا في قوله لما اريد العموم
متعلق بما دل عليه الكلام اي تخرجه على هذا الى عدم ارادة مخاطب معين لارادة العموم يشعر بذلك لفظ
المفتاح وبالعلمية اي تعريف المسند اليه بايراده علما وهو ما وضع لشيء مع جميع مشخصاته وقدمها
على بقية المعارف لانها اعرف منها لاحضاره اي المسند اليه بعينه اي بشخصه بحيث يكون متميزا عن
جميع ما عداه واحترز به عن احضاره باسم جنسه نحو رجل عالم جاءني في ذهن السامع ابتداء اي
اول مرة واحترز به عن احضاره ثانيا بالضمير الغائب نحو جاء زيد وهو راكب باسم مختص به اي بالمسند
اليه بحيث لا يطلق على غيره باعتبار هذا الوضع واحترز به عن احضاره بضمير المتكلم والمخاطب واسم الاشارة
والموصول والمعرف بلام العهد والاضافة فانه يمكن احضاره بعينه ابتداء بكل واحد منها لكن ليس شيء منها
مختصا بمسند اليه معين فان قيل هذا القيد مغني عن الاولين لان الاسم المختص بشيء معين ليس الا العلم قلنا
بعد التسليم ان ذكر القيود انما هو لتحقيق مقام العلمية فلا باس بان يقع فيها ما يحصل به الاحتراز عن الجميع
في النوعين ثانيا ان قوله ابتداء احتراز عن المضمر الغائب والمعرف بلام العهد والموصول فان الاولين
بواسطة تقدم ذكره تحقيقا او تقديرا والثالث بواسطة العلم بالصلة لانا نقول هذا موقوف على ان يكون في
معنى قوله ابتداء بنفسه اي بنفس لفظه يعني احضار الذي وقع بعد العلم بالوضع على شيء آخر من تقدم
الذكر ونحوه ولو اريد ذلك يكون هذا بعينه معنى قوله باسم مختص به وبعد التسليم فالتي تكون احترازا عن
سائر المعارف فلا تكون لتخصيص ما ذكره لان اللفظ الموضوع لمعين انما هو العلم وما سواه انما
وضع ليستعمل في معين فينبغي ان يصار الى ما ذكره بعضهم من ان معناه اول زمان ذكره وهو احتراز عن
احضاره في ثاني زمان ذكره كما في سائر المعارف فانها لا تفيد اول زمان ذكرها الا مفهوماتها الكلية و
افادتها الجزئيات المرادة في الكلام انما تكون بواسطة قرينة معينة لها في الكلام كتقدم الذكر والاشارة
والعلم بالصلة والنسبة ونحو ذلك ولا يخفى على المنصف ان توجيه ما ذكرناه اولى نحو قل هو الله احد فالله
اصله الاله حذفت الهمزة وعوض منها حرف التعريف ثم جعل علما للذات الواجب الوجود الخالق
لكل شيء ومن زعم انه اسم لمفهوم الواجب لذاته او المستحق للعبودية له فكل منهما كلي انحصر في فرد فلا

من اللازم الى الملزوم او من الملزوم الى اللازم على اختلاف الرأيين كما في الكناية

لان مفهوم العلم جزئي فقد سهى الا ترى ان قولنا لا اله الا الله كلمة توحيد بالاتفاق من غير ان يتوقف على اعتبار
عهد فلو كان الله اسما لمفهوم المعبود بالحق او الواجب لذاته لا علما للفرد الموجود منه لما افاد التوحيد لان
المفهوم من حيث هو محتمل للكثرة وايضا المراد بالاله في هذه الكلمة اما المعبود بالحق فيلزم استثناء الشيء من
نفسه او مطلق المعبود فيلزم الكذب لكثرة المعبودات الباطلة فيجب ان يكون الله علما للمعبود بحق والله علما
للفرد الموجود منه والمعنى لا مستحق للعبودية له في الوجود او موجود الا الفرد الذي هو خالق العالم وهذا
معنى قول صاحب الكشاف ان الله مختص بالمعبود بالحق لم يطلق على غيره اي الفرد الموجود الذي يعبد بالحق
او تعظيم او اهانة كما في الالقاب الصالحة للمدح او الذم او كناية عن معنى يصلح له الاسم نحو ابو لهب فعل كذا وفي
تبت يدا ابي لهب اي جهنمي لان انتسابه الى النار يدل على ملابسته اياها كما يقال هو ابو الخير
وابو الشر واخو الفضل واخو الحرب بمعنى الملابس لهذه الامور واللهب الحقيقي لهب جهنم فالانتقال من ابي لهب
الى جهنمي انتقال من الملزوم الى اللازم الا ان هذا اللزوم انما هو بحسب الوضع الاول اعني الاضافي دون الثاني
اعني العلمي وهم يعتبرون في الكناية المعاني الاصلية ومما يدل على ان الكناية انما هي بهذا الاعتبار لا باعتبار
ان ذلك الشخص لزمه انه جهنمي سواء كان اسمه ابا لهب او زيدا او عمرا او غير ذلك انك لو قلت هذا الرجل فعل كذا
مشيرا الى ابي لهب لا يكون من الكناية في شيء فيجاب بنعم ان ابا لهب انما استعمل هنا في الشخص المسمى به
لينتقل منه الى جهنمي كما ان طويل النجاد يستعمل في معناه الموضوع له لينتقل منه الى طول القامة ولو قلت رايت ابا لهب
واردت كافرا جهنميا لاشتهار ابي لهب بهذا الوصف يكون استعارة نحو رايت حاتما ولا يكون
الكناية في شيء فليتامل فان هذا المقام من مزال الاقدام او ايهام استلذاذه اي العلم او التبرك به او نحو
ذلك كالتفاؤل والتطير والتسجيل على السامع وغير ذلك مما يناسب اعتباره في الاعلام وبالموصولية اي تعريف
المسند اليه بايراده موصولا وكان الانسب ان يقدم عليه ذكر اسم الاشارة لكونه اعرف فلان المخاطب يعرف
مدلوله بالقلب والعين بخلاف الموصول ثم الموصول وذو اللام سواء في الرتبة ولهذا صح جعل الذي
يوسوس صفة للخناس وتعريف المضاف كتعريف المضاف اليه وما ذكرنا من الاعرفية هو المنقول عن
سيبويه وعليه الجمهور وفيها مذاهب اخر والمقام الصالح للموصولية هو ان يصح احضار الشيء بواسطة

٣٢

جملة معلومة الانتساب الى مشار اليه بحسب الذهن لان وضع الموصول على ان يطلقه المتكلم على ما يعتقد ان المخاطب
يعرفه بكونه محكوما عليه بحكم حاصل له فلذا كانت الموصولات معارف بخلاف النكرة الموصوفة
فان تخصصها ليس بحسب الوضع فقولك لقيت من ضربته اذا كانت موصولة معناه لقيت الانسان
المعهود بكونه مضروبا لك وان جعلتها موصوفة فكانك قلت لقيت انسانا مضروبا لك فهو وان تخصص
بكونه مضروبا لك لكنه ليس بحسب الوضع لانه موضوع للانسان لا المتخصص فيه بخلاف الموصولة فان وضعها
على ان تتخصص بمضمون الصلة وتكون معرفة بها وهذا هو المقام الصالح للموصول ثم لما قيل اشار الى
تفصيل النكات الموجبة له او المرجحة بقوله لعدم علم المخاطب بالاحوال المختصة به سوى الصلة كقولك الذي
كان معنا امس رجل عالم ولم يتعرض لما لا يكون للمتكلم او كليهما علم بغير الصلة نحو الذين في بلاد الشرق لا اعرفهم
او لا نعرفهم لقلة جدوى هذا الكلام وندرة وقوعه او استهجان التصريح بالاسم او زيادة التقرير اي تقرير الغرض
المسوق له الكلام نحو وراودته التي هو في بيتها اي راودت زليخا يوسف عليه السلام والمراودة مفاعلة
من راد يرود جاء وذهب وكان المعنى خادعته عن نفسه وفعلت فعل المخادع لصاحبه عن الشيء الذي لا يريد
ان يخرجه من يده يحتال ان يغلبه وياخذه منه وهي عبارة عن التمحل لمواقعته اياها فالكلام مسوق لنزاهة
يوسف وطهارة ذيله والمذكور ادل عليه من امراة العزيز او زليخا لان كونه في بيتها ومولى لها يوجب قوة
تمكنها من المراودة ونيل المراد فاباؤه عنها وعدم الانقياد لها يكون غاية في النزاهة عن الفحشاء
وقيل معناه زيادة تقرير المسند لان في كونه في بيتها زيادة تقرير للمراودة لما فيه من فرط الاختلاط
والالفة وقيل بل تقرير المسند اليه وذلك لامكان وقوع الاشتراك في زليخا وامراة العزيز فلا يتقرر
المسند اليه ولا يتعين مثله فالتي هو في بيتها لانها واحدة معينة متشخصة ومما هو نص في زيادة تقرير
الغرض المسوق له الكلام في غير المسند اليه بيت السقط اعباد المسيح يخاف صحبي ونحن عبيد
من خلق المسيحا فانه ادل على عدم خوفهم من النصارى من ان نقول نحن عبيد الله والمشهور ان الآية
مثال لزيادة التقرير فقط والمفهوم من المفتاح انها مثال لها ولاستهجان التصريح بالاسم لانه قال
او ان يستهجن التصريح او ان يقصد زيادة التقرير نحو وراودته الآية ثم قالوا العدول عن التصريح

باب من البلاغة واورد بحكاية شرح فلو لم تكن مثالا لها لاخر ذكر زيادة التقرير عن الحكاية فافهم او
التنبيه نحو قد علم من الم ما عشيتهم ومنه في غير المسند اليه قول ابي نواس ولقد نهزت مع الغواة
بدلوهم واسمت سرح اللحظ حيث اساموا وبلغت ما بلغ امرؤ بشبابه فاذا عصارة كل ذاك اثام او
تنبيه المخاطب على خطأ نحو قول عبدة بن الطبيب من قصيدة يعظ فيها بنيه ان الذين ترونهم
اى تظنونهم اخوانكم يشفى غليل صدورهم ان تصرعوا اى تهلكوا او تصابوا بالحوادث ففيه من التنبيه على
خطائهم في هذا الظن ما ليس في قولك ان القوم الفلاني وجعل صاحب المفتاح هذا البيت مما جعل الايماء الى
وجه بناء الخبر ذريعة الى التنبيه على الخطأ ورده المصنف بانه ليس فيه ايماء الى وجه بناء الخبر بل لا يبعد ان
يكون فيه ايماء الى بناء نقيضه عليه وجوابه ان العرف والذوق شاهدا صدق على انك اذا قلت عند ذكر جماعة
يعتقدهم المخاطبون اخوانا خلصا ان الذين تظنونهم اخوانكم كان فيه ايماء الى ان الخبر المبنى عليه امر ينافي
الاخوة ويباين المحبة او الايماء الى وجه بناء الخبر اى الى طريقه تقول عملت هذا العمل على وجه عملك وعلى
جهته اى على طرزه وطريقته يعني تأتي بالموصول والصلة للاشارة الى ان بناء الخبر عليه من اى وجه واى
طريق من الثواب والعقاب والمدح والذم وغير ذلك وغايته ان تأتي بالفاتحة على وجه ينبه الفطن على
الخاتمة كالارصاد في علم البديع نحو ان الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين فان
فيه ايماء الى ان الخبر المبنى عليه من جنس العقاب والاذلال والخزي فما ذكرنا سابقا هو الاعلام ثم انه اى الايماء
الى وجه بناء الخبر ربما جعل ذريعة اى وسيلة الى التعريض بالتعظيم لشانه اى لشان الخبر نحو قول الفرزدق
ان الذي سمك اى رفع السماء بنى لنا بيتا اراد به الكعبة او بيت الشرف والمجد دعائمه اعز واطول من
دعائم كل بيت ففي قوله ان الذي سمك السماء ايماء الى ان الخبر المبنى عليه امر من جنس الرفعة والبناء بخلاف
ما اذا قيل ان الله او الرحمن او غير ذلك ثم فيه تعريض بتعظيم بناء بيته لكونه فعل من رفع السماء التي لا بناء
ارفع منها واعظم او شان غيره اى غير الخبر نحو الذين كذبوا شعيبا كانوا هم الخاسرين ففيه ايماء الى
ان طريق بناء الخبر مما ينبي عن الخيبة والخسران وتعظيم لشان شعيب وهو ظ وقد يجعل ذريعة الى
الاهانة لشان الخبر نحو ان الذي لا يعرف الفقه قد صنف فيه او شان غيره نحو ان الذي يتبع الشيطان

فهو خاسر وقد يجعل ذريعة الى تحقيق الخبر نحو ان التي ضربت بيتا مهاجرة بكوفة الجند غالت ودها غول
فان في ضرب البيت بكوفة والمهاجرة اليها ايماء الى ان طريق بناء الخبر مما ينبي عن زوال المحبة وانقطاع
المودة ثم انه يحقق زوال المودة ويقرره حتى كانه برهان عليه وهذا معنى تحقيق الخبر فظهر الفرق بينه
وبين الايماء وسقط اعتراض المصنف بانه لا يظهر الفرق بينهما فكيف يجعل الايماء ذريعة اليه الا ترى ان
قوله ان الذي سمك السماء البيت وان الذين ترونهم البيت كيف فيه ايماء من غير تحقيق الخبر وقد جعل ذريعة الى
التنبيه على الخطاء فامعن فاحسن التأمل في هذا المقام فانه من مطارح الانظار والفاضل العلامة قد
فسر في شرح المفتاح الوجه في الايماء الى وجه بناء الخبر بالعلة والسبب كما هو الظاهر في مثل ان الذين آمنوا
لهم درجات النعيم وصرح بان قوله ثم يتفرع على هذا اعتبارات لطيفة ربما جعل ذريعة الى كذا وكذا
اشارة الى جعل المسند اليه موصولا مومئا الى وجه بناء الخبر فاشكل عليه الامر في نحو ان الذي سمك
السماء وان التي ضربت وان الذين ترونهم لعدم تحقق السببية وهو لم يتعرض لذلك ومن الناس من اقتفى
اثره في تفسير الوجه بالعلة لكن هرب عن الاشكال بان معنى قوله ثم يتفرع على هذا اى على ايراد المسند اليه موصولا
من غير اعتبار الايماء فلا يلزم ان يكون في الابيات المذكورة ايماء وسوق الكلام ينادي على فساد
هذا الراى عند المنصف وقد يقصد بالموصول الحث على التعظيم او التحقير او الترحم او نحو ذلك كقولك جاءك
الذي اكرمك او اهانك او الذي سبي اولاده ونهب امواله وقد يكون للتهكم نحو يا ايها الذي نزل عليه
الذكر انك لمجنون ولطائف هذا الباب لا تكاد تنضبط وبالاشارة اى تعريف المسند اليه بايراده اسم
اشارة متى صلح المقام له واتصل به غرض اما المقام الصالح فهو ان يصح احضاره في ذهن السامع
بواسطة الاشارة اليه حسا فان اصل اسماء الاشارة ان يشار بها الى مشاهد محسوس قريب او
بعيد فان اشير بها الى محسوس غير مشاهد او الى ما يستحيل احساسه ومشاهدته فلتصييره كالمشاهد
وتنزيل الاشارة العقلية منزلة الحسية واما الغرض الموجب له والمرجح فقد اشار الى
تفصيله بقوله لتمييزه اى المسند اليه اكمل تمييز نحو قوله اى ابن الرومي هذا ابو الصقر فردا في
محاسنه من نسل شيبان بين الضال والسلم وهما شجرتان باديتان يعني

بالغيب ويقيمون الصلوة الى قوله اولئك على هدى من ربهم واولئك هم المفلحون عقب المشار اليه وهو الذين
يؤمنون باوصاف متعددة من الايمان بالغيب واقام الصلوة وغير ذلك ثم عرف المسند اليه بان اورده
اسم اشارة تنبيها على ان المشار اليهم احقاء بما يرد بعدها وهو كونهم على الهدى عاجلا والفوز والفلاح
آجلا من اجل اتصافهم بالاوصاف المذكورة او لانه لا يكون طريق الى احضاره سوى الاشارة لجهل المتكلم و
السامع باحواله او نحو ذلك وباللام اي تعريف المسند اليه باللام للاشارة الى معهود اي الى حصة
من الحقيقة معهودة بين المتكلم والمخاطب واحدا كان او اثنين او جماعة نحو عهدت فلانا اذا ادركته
ولقيته وذلك لتقدم ذكره صريحا او كناية نحو وليس الذكر كالانثى اي ليس الذكر الذي طلبت امراءة
عمران كالتي اي كالانثى التي وهبت لها فالانثى اشارة الى ما سبق ذكره صريحا في قوله قالت رب اني وضعتها
انثى لكنه ليس بمسند اليه والذكر اشارة الى ما سبق ذكره في قوله رب اني نذرت لك ما في بطني محررا فان
لفظ ما وان كان يعم الذكور والاناث لكن التحرير وهو ان يعتق الولد لخدمة بيت المقدس انما كان للذكور
دون الاناث وهو مسند اليه وقد يستغنى عن تقدم ذكره لعلم المخاطب به باقوال نحو خرج الامير اذا
لم يكن في البلد الا امير واحد وكقولك لمن دخل البيت اغلق الباب وقد يكون لام العهد للاشارة الى الحاضر
كما في وصف المنادى واسم الاشارة نحو يا ايها الرجل وهذا الرجل او كالاشارة الى نفس الحقيقة ومفهوم
المسمى من غير اعتبار لما صدق عليه من الافراد كقولك الرجل خير من المراءة ومنه اللام الداخلة على المعرفات
نحو الانسان حيوان ناطق والكلمة لفظ مفرد موضوع ونحو ذلك لان التعريف للماهية وقد يأتي المعرف بلام
الحقيقة لواحد من الافراد باعتبار عهديته في الذهن لمطابقته ذلك الواحد الحقيقة يعني يطلق المعرف بلام الحقيقة
الذي هو موضوع للحقيقة المتحدة في الذهن على فرد موجود من الحقيقة باعتبار كونه معهودا في الذهن و
جزئيا من جزئيات تلك الحقيقة مطابقا اياها كما يطلق الكلي الطبيعي على كل من جزئياته وذلك عند قيام
قرينة على ان ليس القصد الى نفس الحقيقة من حيث هي هي بل من حيث الوجود لا من حيث وجودها في ضمن جميع
الافراد بل بعضها كقولك ادخل السوق حيث لا عهد في الخارج فان هو كان ادخل قرينة دالة على ما ذكرنا و
تحقيقه انه موضوع للحقيقة المتحدة في الذهن وانما اطلق على الفرد الموجود منها باعتبار ان الحقيقة موجودة فيه

يقيمون بالبادية لا تهتدي الى القرى في الحضر او التعريض بغباوة السامع حتى كانه لا يدرك غير المحسوس كقوله اي
الفرزدق اولئك ابائي فجئني بمثلهم هذا الامر يتحقق كقوله تع فاتوا بسورة من مثله اذا جمعتنا يا جرير
المجامع او بيان حاله اي المسند اليه في القرب والبعد والتوسط كقولك هذا او ذلك او ذاك زيد اخر
ذكر التوسط لانه انما يتحقق بعد تحقق الطرفين فان قلت كون ذا للقريب وذلك للبعيد وذاك للمتوسط
مما يقرره الوضع واللغة فلا ينبغي ان يتعلق به نظر علم المعاني لانه انما يبحث عن الزوائد على اصل المراد
قلت مثله كثير في علم المعاني كاكثر مباحث التعريف والتوابع وطرق القصر وغير ذلك وتحقيقه ان اللغة تنظر
فيه من حيث ان هذا للقريب مثلا وعلم المعاني من حيث انه اذا اريد بيان قرب المسند اليه يؤتى بهذا وهو
زائد على اصل المراد الذي هو الحكم على المسند اليه المذكور المعبر عنه بشيء يوجب تصوره كان ولو سلم
فذكره في هذا المقام توطئة وتمهيد لما يتفرع عليه من التحقير والتعظيم كما اشار اليه بقوله او تحقيره
اي المسند اليه بالقرب نحو هذا الذي يذكر آلهتكم وقد يقصد به تقريب حصوله وحصول ما ينحو هذه ايا
قد قامت و تعظيمه بالبعد نحو الم ذلك الكتاب تنزيلا لبعد درجته ورفعة محله منزلة بعد المسافة و
كذا قد يقصد به تعظيم المشير كقول الامير لبعض حاضريه ذلك قال كذا او نحوه بالبعد كما يقال ذلك اللعين
فعل كذا تنزيلا لبعده عن ساحة عز الحضور والخطاب وسفالة محله منزلة بعد المسافة ولفظ ذلك صالح
للاشارة الى كل غائب عينا كان او معنى بان يحكي عنه او لا ثم يشار اليه نحو جاءني رجل فقلت ذلك الرجل وضربني
زيد فقلت ذلك الضرب لان المحكي عنه غائب ويجوز فيه قليلا لفظ الحاضر نحو فقلت هذا الرجل وهاتي هذا
الضرب اي هذا المذكور عن قرب فهو وان كان غائبا لكن جرى ذكره عن قرب فكانه حاضر وقد
يذكر المعنى الحاضر المتقدم بلفظ البعد نحو بالله وذلك قسم عظيم لافعلن لان المعنى غير مدرك حسا فكانه
بعيد او للتنبيه اي تعريف المسند اليه بالاشارة للتنبيه عند تعقيب المشار اليه باوصاف اي عند
ايراد اوصاف على عقب المشار اليه يقول عقبه فلان اذا جاء على عقبه ثم تعديه الى المفعول الثاني بالباء
و يقول عقبته بالشيء اي جعلت الشيء على عقبه على انه اي للتنبيه على ان المشار اليه جدير بما يرد بعده
اي بعد اسم الاشارة من اجلها اي من اجل الاوصاف التي ذكرت بعد المشار اليه نحو الذين يؤمنون

بجامع التعدد باعتبار الوجود لا باعتبار الوضع والفرق بينه وبين النكرة كالفرق بين علم الجنس المستعمل في فرد و
بين اسم الجنس نحو تغيب اسامة وتعبت اسدا فاسد موضوع لواحد من آحاد جنسه فاطلاقه على الواحد اطلاق
على اصل وضعه واسامة موضوعة للحقيقة المتحدة في الذهن واذا اطلقته على الواحد فانما اردت الحقيقة ولزم
من اطلاقه على الحقيقة باعتبار الوجود التعدد ضمنا فكذا النكرة تفيد ان ذلك الاسم بعض من جملة الحقيقة نحو
ادخل سوقا بخلاف المعرف نحو ادخل السوق فان المراد به نفس الحقيقة والبعضية مستفادة من القرينة كالدخول
مثلا فهو كعام مخصوص بالقرينة فالمجرد وذو اللام اذن بالنظر الى القرينة سواء وبالنظر الى انفسهما مختلفان
ولكونه باعتبار القرينة كالنكرة وهذا المعنى قد يعامل معاملة النكرة وان كان في اللفظ جرى عليه احكام المعارف من
وقوعه مبتدأ وذا حال ووصفا للمعرفة وموصوفا بها ونحو ذلك كعلم الجنس وهذه الاحكام اللفظية هي التي
اضطرتهم الى الحكم بكونه معرفة وكون نحو اسامة علما حتى تكلفوا ما تكلفوا ونعلم مما ذكرنا من تعريف كلامه
ان عود الضمير في قوله وقد يأتي الى المعرف بلام الحقيقة اولى من عوده الى مطلق المعرف باللام كما يشعر به لفظ الا
ولكون هذا المعرف في المعنى كالنكرة يعامل معاملة النكرة كثيرا فيوصف بالجمل كقوله ولقد امر على اللئيم يسبني
وفي التنزيل كمثل الحمار يحمل اسفارا على ان يحمل صفة للحمار وفيه الا المستضعفين من الرجال والنساء
والولدان لا يستطيعون على ان قوله لا يستطيعون صفة للمستضعفين او الرجال والنساء والولدان لان
الموصوف وان كان فيه حرف التعريف فليس بشيء بعينه كذا في الكشاف وهو صريح في ان اللام في المستضعفين
حرف تعريف كما سنذكره عن قريب وان كان اسما موصولا يصح هذا ايضا لان الموصول ايضا يعامل معاملة
هذا المعرف كما ذكره صاحب الكشاف ان الذين انعمت عليهم لا توقيت فيه فهو كقوله ولقد امر على اللئيم يسبني
فيصح ان يقع النكرة اعني قوله غير المغضوب عليهم وصفا له فان قلت المعرف بلام الحقيقة وعلم الجنس اذا اطلقا
على واحد كما في نحو ادخل السوق ورأيت اسامة مقبلا احقيقة هو ام مجاز قلت بل حقيقة اذ لم يستعمل الا فيما وضع
له لان معنى استعمال الكلمة في المعنى ان يكون الغرض الاصلي طلب دلالتها على ذلك المعنى وقصد ارادته منها وانت
اذا اطلقت المعرف والعلم المذكورين على الواحد فانما اردت بهما الحقيقة ولزم من ذلك التعدد باعتبار الوجود
وانضمام القرينة فهو لم يستعمل الا فيما وضع له وسيتضح هذا في بحث الاستعارة وقد يفيد المعرف باللام المشار بها

الى الحقيقة الاستغراق نحو ان الانسان لفي خسر اشير باللام الى الحقيقة لكن لم يقصد بها الماهية من حيث هي هي
ولا من حيث تحققها في ضمن بعض الافراد بل في ضمن الجميع بدليل صحة الاستثناء الذي شرطه دخول المستثنى في المستثنى منه
لو سكت عن ذكره وتحقيقه ان اللفظ اذا دل على الحقيقة باعتبار وجودها في الخارج فاما ان تكون لجميع الافراد
او بعضها اذ لا واسطة بينهما في الخارج فاذا لم يكن للبعضية لعدم دليلها وجب ان يكون لجميعها والى هذا ينظر
صاحب الكشاف حيث يطلق لام الجنس على ما يفيد الاستغراق كما ذكر في قوله تعالى ان الانسان لفي خسر انه للجنس وقال
في قوله تعالى ان الله يحب المحسنين ان اللام للجنس فيتناول كل محسن وكثيرا ما يطلقه على ما يقصد به المفهوم والحقيقة
كما ذكر ان اللام في الحمد لله للجنس دون الاستغراق والحاصل ان اسم الجنس المعرف باللام اما ان يطلق على نفس
الحقيقة من غير نظر الى ما صدقت الحقيقة عليه من الافراد وهو تعريف الجنس ونحوه علم الجنس كاسامة واما على حصة
معينة منها واحدا او اثنين او جماعة وهو العهد الخارجي ونحوه علم الشخص كزيد واما على حصة غير معينة وهو العهد
الذهني ومثله النكرة كرجل واما على كل الافراد وهو الاستغراق ومثله كل مضافا الى النكرة ولا خفاء في تمييز
بعضها عن بعض الا في تعريف الحقيقة فانه ان قصد به الاشارة الى الماهية من حيث هي هي لم يتميز من اسماء
الاجناس التي ليست فيها دلالة على البعضية والكلية نحو رجعى وذكرى والرجعى والذكرى وان قصد به الاشارة
اليها باعتبار حضورها في الذهن لم يتميز عن تعريف العهد وهذا حاصل الاشكال الذي اورده صاحب المفتاح
على هذا المقام وجوابه انا لا نم عدم تميزه عن تعريف العهد على هذا التقدير لان النظر في المعهود الى فرد معين او
اثنين او جماعة بخلاف الحقيقة فان النظر فيها الى نفس الماهية والمفهوم باعتبار كونها حاضرة في الذهن وهذا
المعنى غير معتبر في اسم الجنس النكرة وعدم اعتبار الشيء ليس باعتبار لعدمه وهو اي الاستغراق ضربان حقيقي وهو
ان يراد كل فرد مما يتناوله اللفظ بحسب اللغة نحو عالم الغيب والشهادة اي كل غيب وشهادة وعرفي وهو ان يراد كل فرد
مما يتناوله اللفظ بحسب متفاهم العرف كقولنا جمع الامير الصاغة اي صاغة بلده او مملكته لانه المفهوم عرفا
لا صاغة الدنيا فان قلت الصاغة جمع صائغ واللام في اسم الفاعل واسم المفعول اسم موصول لا حرف
تعريف عند غير المازني فكان التمثيل على مذهبه قلت الخلاف انما هو في اسم الفاعل والمفعول بمعنى الحدوث
لانهم يقولون انه فعل في صورة الاسم ولهذا يعمل وان كان بمعنى الماضي واما الذي في معنى الحدوث من نحو

والتقييد بان كل جمع من الجموع داخل في الحكم على ما ذكرتم فان زعموا ان كل جمع داخل في الحكم باعتبار ثبوت
الحكم للمجموع دون كل فرد حتى يصح جاءني جميع من الرجال باعتبار مجيء فرد او فردين منه فهو ممنوع بل
هو اول المسألة فظهر بذلك بطلان ما ذكره صاحب المفتاح في قوله تع رب اني وهن العظم مني انه
ترك جمع العظم الى الافراد لطلب شمول الوهن العظام فردا فردا لصحة حصول وهن المجموع بوهن
البعض دون كل فرد يعني يصح اسناد الوهن الى صيغة الجمع نحو وهنت العظام عند حصول الوهن لبعض
من العظام دون كل فرد ولا يصح ذلك في المفرد وذلك لان اللام صحح قولنا وهنت العظام باعتبار وهن
البعض دون كل فرد بلا وجه في افراد العظم ما ذكره صاحب الكشاف وهو ان الواحد هو الدال على معنى
الجنسية وقصده الى ان هذا الجنس الذي هو العمود والقوام واشد ما تركب منه الجسد قد اصابه الوهن
ولو جمع لكان القصد الى معنى آخر وهو انه لم يهن منه بعض عظامه ولكن كلها يعني لو قيل وهنت العظام لكان
المعنى ان الذي اصابه الوهن ليس هو بعض العظام بل كلها حتى كانه وقع من سامع شك في الشمول والاحاطة
لان القيد في الكلام ناظر الى نفي ما يقابله وهذا المعنى غير مناسب للمقام ففي هذا الكلام صريح في ان وهنت العظام
يفيد شمول الوهن لكل من العظام بحيث لا يخرج منه البعض وكلام المفتاح صريح في انه يصح وهنت العظام با
عتبار وهن بعض العظام دون كل فرد فالمنافاة بين الكلامين واضح وقد توهم بعضهم انه لا منافاة بينهما لان
مراد صاحب الكشاف انه لو جمع لكان قصد الى ان بعض عظامه مما لم يصبه الوهن ولكن الوهن انما اصاب
الكل من حيث هو كل والبعض بقي خارجا كالواحد والاثنين ومنشأ هذا التوهم سوء الفهم وقلة التدبر وذلك لان
افادة الجمع المحلى باللام تعلق الحكم بكل فرد على ما هو مقرر في علم الاصول والنحو وكلامه في الكشاف ايضا مشحون
بحيث قال في قوله تع والله يحب المحسنين انه جمع ليتناول كل محسن وفي قوله تع وما الله يريد ظلما للعالمين
انه نكر ظلما وجمع العالمين على معنى ما يريد شيئا من الظلم لاحد من خلقه وفي قوله تع ولا تكن للخائنين خصيما
اي ولا تخاصم عن خائن قط وفي قوله تع رب العالمين انه جمع ليشمل كل جنس مما سمي بالعالم يعني لو افرد لتوهم
انه اشارة الى هذا العالم المحسوس المشاهد فجمع ليفيد الشمول والاحاطة فلا يخفى عليك فساد ما قيل ان مراده
ان المفرد وان كان اشمل لكنه قصد هنا الى معنى آخر وهو التنبيه على كون العالم اجناسا مختلفة لان المفرد يفيد



والمفتاح ينص على ذلك في غير موضع ولو سلم فالمراد تقسيم مطلق الاستغراق سواء كان بحرف
التعريف او غيره والموصول ايضا يأتي للاستغراق نحو اكرم الذين يأتونك الا زيدا او اضرب
ايهم يأتيك الا عمرا وهذا ظاهر واستغراق المفرد سواء كان بحرف التعريف او غيره اشمل من استغراق
المثنى والمجموع لانه يتناول كل واحد واحد من الافراد واستغراق المثنى انما يتناول كل اثنين اثنين
ولا ينافي خروج الواحد واستغراق الجمع انما يتناول كل جماعة جماعة ولا ينافي خروج الواحد
والاثنين بدليل صحة لا رجال في الدار اذا كان فيها رجل او رجلان دون لا رجل فانه لا
يصح اذا كان فيها رجل او رجلان ولما اورد البيان بلا التي لنفي الجنس لانها نص في الاستغراق بيان
ذلك ان النكرة في سياق النفي والنهي والاستفهام ظاهرة في الاستغراق وتحتمل عدم الاستغراق احتمالا
مرجوحا لا يصار اليه الا عند قرينة نحو ما جاءني رجل بل رجلان فانه يتحقق عدم الاستغراق والنكرة في
الايجاب ظاهرة في عدم الاستغراق وقد تستعمل فيه مجازا كثيرا في المبتدأ نحو تمرة خير من جرادة
وقليلا في غيره نحو علمت نفس ما قدمت وفي المقامات يا اهل ذا المغنى وقيتم شرا واما اذا
كانت النكرة مع من ظاهرة نحو ما جاءني من رجل او مقدرة نحو لا رجل في الدار فهو نص في الاستغراق
فلا يجوز ما جاءني من رجل ولا رجل في الدار بل رجلان والى هذا اشار صاحب الكشاف حيث قال ان قراءة
لا ريب فيه بالفتح توجب الاستغراق وبالرفع تجوزه ولقائل ان يقول لو سلم كون استغراق المفرد اشمل
في النكرة المنفية فلا نسلم ذلك في المعرف باللام بل الجمع المحلى بلام الاستغراق يشمل الافراد كلها مثل المفرد
كما ذكره اكثر ائمة الاصول والنحو ودل عليه الاستقراء وصرح به ائمة التفسير في كل ما وقع في التنزيل
من هذا القبيل نحو اعلم غيب السموات وعلم آدم الاسماء كلها واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم والله يحب
المحسنين وما هي من الظالمين ببعيد وما الله يريد ظلما للعالمين الى غير ذلك ولهذا صح بلا خلاف نحو جاءني
القوم او العلماء الا زيدا او الا زيدين مع امتناع قولك جاءني كل جماعة من العلماء الا زيدا على الاستثناء المتصل
فان قيل المفرد يقتضي استيعاب الآحاد والجمع لا يقتضي الا استيعاب الجموع حتى ان معنى قولنا جاءني الرجال
جاءني كل جمع من جموع الرجال وهذا لا ينافي خروج الواحد والاثنين من الحكم بخلاف المفرد قلنا لو سلم فلا

شمول الاحاد والجمع يفيد شمول الاجتماع وذكر لا يقال لم يكن الجمع مفيدا لتعلق الحكم بكل ما سمي بمفرده كيف
يكون العالمين متناولا لكل جنس ما سمي بالعالم وهل هذا الا اتفاق وايضا لا دلالة لقوله ليشمل كل
جنس ما سمي به على هذا المعنى وكذا ما قيل ان العالمين ماهيات مختلفة فيستوفيها الجمع خلاف العالم
وذكر لان هذه التفرقة لا يؤيدها عقل ولا نقل وبالجملة فالقول بان الجمع يفيد تعلق الحكم بكل واحد من
الافراد مثبتا كان او منفيا مما قرره الائمة وشهد به الاستعمال وصرح به صاحب الكشاف في غير موضع
فلا وجه لرفض جميع ذلك بكلام صدر عن صاحب المفتاح نعم فرق بين المفرد والجمع في المعرف بلام الجنس
بوجه آخر وهو ان المفرد صالح لان يراد به جميع الجنس وان يراد به بعضه الى الواحد منه كما في قوله ان
يأكله الذئب والجمع صالح لان يراد به جميع الجنس وان يراد به بعضه لا الى الواحد لان وزانه في تناول الجمع
في الجنس وزان المفرد في تناول الجنسية والجمعية في جمل الجنس لا في وحدانه كذا في الكشاف فنحو قولهم
فلان يركب الخيل وانما يركب واحدا منها مجاز مثل قولهم بنو فلان قتلوا زيدا وانما قتله واحد منهم فان
قلت قد روي عن ابن عباس ان الكتاب اكثر من الكتب وبينه صاحب الكشاف بانه اذا اريد بالواحد الجنس
والجنسية قائمة في وحدان الجنس كلها لم يخرج منه شيء واما الجمع فلا يدخل تحته الا ما فيه معنى الجنس
من الجموع قلت هذا الكلام مبني على ما هو المشهور عند البعض من ان الجمع المعرف باللام بمعنى كل جماعة او
رد في توجيه كلام ابن عباس ولم يقصد انه مذهبه بدليل انه صرح بخلافه غير مرة والاستعمال ايضا
يشهد بذلك ولقد اطنبت الكلام في هذا المقام لانه من مسارح الانظار ومطارح الافكار كم زلت
فيه للافاضل اقدامهم وكلت دون الوصول الى الحق افهامهم ولما كان ههنا مظنة اعتراض وهو ان افراد
الاسم يدل على وحدة معناه واستغراقه يدل على تعدده والوحدة والتعدد مما يتنافيان فكيف يجتمعان
اشار الى جوابه بقوله ولا تنافي بين الاستغراق وافراد الاسم لان الحرف الدال على الاستغراق كحرف
النفي ولام التعريف انما يدخل عليه اي على الاسم المفرد حال كونه مجردا عن الدلالة على معنى الوحدة كما
انه مجرد عن الدلالة على التعدد ولانه امتنع وصفه بنعت الجمع نحو الرجل الطوال للمحافظة على التشاكل
اللفظي ولانه اي المفرد الداخل عليه حرف الاستغراق بمعنى كل فرد لا مجموع الافراد ولهذا امتنع

وصفه

عجبت لمسراها وانى تخلصت الي وباب السجن دوني مغلق
ألمت فحيت ثم قامت فودعت فلما تولت كادت الروح تزهق

٣٧

وصفه بنعت الجمع عند الجمهور وان حكاه الاخفش في نحو الدينار الصفر والدرهم البيض واما
قولهم ثوب اسمال ونطفة امشاج فلان الثوب مؤلف من قطع كل منها سمل اي خلق والنطفة
مركبة من اشياء كل منها مشيج فهو وصف المؤلف بوصف مجموع الاجزاء لانه هو بعينه وبالاضافة
اي تعريف المسند اليه باضافته الى شيء من المعارف لانها اخصر طريق الى احضاره اي المسند اليه في
ذهن السامع نحو قول جعفر بن علبة الحارثي هواي اي مهويي وهذا اخصر من الذي اهواه ونحو
ذلك والاختصار مطلوب لضيق المقام وفرط السآمة لكونه في السجن والحبيب على الرحيل مع الركب
اليمانين مصعد اي مبعد ذاهب في الارض وتمامه جنيب وجثماني بمكة موثق والجنيب المجنوب
المستتبع والجثمان الشخص والموثق المقيد ولفظ البيت خبر ومعناه تاسف وتحزن على بعد الحبيب
او لتضمنها اي الاضافة تعظيما لشأن المضاف اليه او المضاف او غيرهما كقولك في الاول عبدي حضر وفي الثاني
عبد الخليفة ركب وفي الثالث عبد السلطان عندي تعظيما لشان المتكلم بان عبد السلطان عنده و
هو وان كان مضافا اليه لكنه غير المسند اليه المضاف وغير ما اضيف اليه المسند اليه وهو المراد بقوله
او غيرهما او لتضمنها تحقيرا للمضاف نحو ولد الحجام حاضر او المضاف اليه نحو ضارب زيد حاضر او
غيرهما نحو ولد الحجام جليس زيد او نديمه وقد تكون الاضافة لاغنائها عن تفصيل متعذر نحو اتفق اهل
الحق على كذا او متعسر نحو اهل البلد فعلوا كذا او لانه يمنع عن التفصيل مانع كتقديم بعض على بعض من
غير مرجح نحو حضر اليوم علماء البلد او كالتصريح بذمهم واهانتهم نحو علماء البلد فعلوا كذا او كسآمة
السامع او المتكلم نحو حضر اهل السوق او لتضمن الاضافة تحريضا على اكرام او اذلال او نحوهما نحو صديقك
او عدوك بالباب في مقام قوله تعالى لا تضار والدة بولدها ولا مولود له بولده فانه لما نهيت المرأة عن
المضارة اضيف الولد اليها استعطافا لها عليه وكذا الوالد او لتضمنها استهزاء نحو قوله ان رسولكم
الذي ارسل اليكم لمجنون او اعتبار لطيف مجازيا وهو الاضافة بادنى ملابسة من غير تملك واختصاص
نحو كوكب الخرقاء او لانه لا طريق الى احضاره سوى الاضافة نحو غلام زيد بالباب او لافادة الاضافة
جنسية وتعميما كقوله لم يدرك على جزائر الارض النفحة من دانيها يعني على جنس الجزائر وكذلك ان الكلام

اذا كوكب الخرقاء لاح بسحرة سهيل اذاعت غزلها في القرائب

المفرد جامع لمعنى الجنسية والفردية فاذا اضيف اضافة هي من خواص الجنس دون الفرد علم ان المقصود
به الجنس كالوصف في نحو قوله تعالى ولا طائر يطير بجناحيه على ما سيجيء ان شاء الله تعالى واما تنكيره
فللافراد اي تنكير المسند اليه للقصد الى فرد مما يصدق عليه اسم الجنس نحو وجاء رجل من اقصى
المدينة يسعى او النوعية اي القصد منه الى نوع منه نحو وعلى ابصارهم غشاوة اي نوع من الاغطية غير
ما يتعارفه الناس وهو غطاء التعامي عن آيات الله وفي المفتاح انه للتعظيم اي غشاوة عظيمة تحجب ابصارهم
بالكلية وتحول بينها وبين الادراك لان المقصود بيان بعد حالهم عن الادراك والتعظيم دال عليه واوفى
او التعظيم او التحقير بمعنى انه بلغ في ارتفاع شانه او انحطاطه مبلغا لا يمكن ان يعرف كقوله اي قول
ابن ابي السمط له حاجب اي مانع عظيم في كل امر يشينه اي يعيبه وليس له عن طالب العرف اي الاحسان
حاجب حقير فكيف بالعظيم او التكثير كقولهم ان له لابلا وان له لغنما او التقليل نحو ورضوان من الله
اكبر والفرق بين التعظيم والتكثير ان التعظيم بحسب ارتفاع الشان وعلو الطبقة والتكثير بحسب اعتبار الكمية
تحقيقا او تقديرا كما في المعدودات والموزونات والمشبهات بهما وكذا التحقير والتقليل والى الفرق
اشار بقوله وقد جاء للتعظيم والتكثير نحو وان يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك اي ذوو اعداد كثيرة
ناظرا الى التكثير وآيات عظام ناظرا الى التعظيم ومجيئه للتحقير والتقليل ايضا نحو اعطاني شيئا اي حقيرا قليلا
فالتعظيم والتكثير قد يجتمعان وقد يفترقان وكذا التحقير والتقليل وقد ينكر المسند اليه لعدم علم المتكلم بجهة
من جهات التعريف حقيقة او تجاهلا او لانه يمنع عن التعريف مانع كقوله اذا سئمت مهنده يمين لطول
الحمل بدله شمالا لم يقل يمينه احترازا عن التصريح بنسبة السآمة الى يمين الممدوح وجعل صاحب المفتاح
التنكير في قوله تعالى ولئن مستهم نفحة من عذاب ربك للتحقير واعترض المصنف بان التحقير مستفاد من بناء
المرة ونفس الكلمة لانها اما من قولهم نفحت الريح اذا هبت اي هبة او من نفح الطيب اذا فاح اي فوحة
وجوابه انا نسلم ان بناء المرة ونفس الكلمة مدخلا في افادة التحقيق فهذا لا ينافي كون التنكير للتحقير
لانه مما يحتمل الشدة والضعف وبان اراد ان التحقير المستفاد من الآية مفهوم منهما بحيث لا مدخل للتنكير
اصلا فممنوع للفرق الظاهر بين التحقير في نفحة من العذاب وبينه في نفحة العذاب بالاضافة ومما يحتمل التعظيم

والتقليل فيه قوله تعالى اني اخاف ان يمسك عذاب من الرحمن اي عذاب هائل او شيء من العذاب ولا دلالة للفظ
المس واضافة العذاب الى الرحمن على ترجيح الثاني كما ذكره بعضهم لقوله تعالى لمسكم فيما افضتم فيه عذاب
عظيم ولان العقوبة من الكريم الحليم اشد ومن تنكير غيره اي غير المسند اليه للافراد او النوعية نحو والله خلق
كل دابة من ماء اي كل فرد من افراد الدواب من نطفة معينة هي نطفة ابيه المختصة به او كل نوع من
انواع الدواب من نوع من انواع المياه وهو نوع النطفة التي تختص بذلك النوع من الدواب وصرح بانه
من غير المسند اليه لانه ذكر في المفتاح ان الحالة المقتضية لتنكير المسند اليه هي اذا كان المقام للافراد شخصا
او نوعا كقوله تعالى والله خلق كل دابة من ماء فتوهم بعضهم انه اراد بالاسناد مطلق التعلق ليصح التمثيل بالآية
وبعضهم انه مسند اليه بتقدير اذ المقدر كل دابة خلقها الله من ماء او وعاء مخصوص خلق الله كل دابة
منه ونحو ذلك بل قصد صاحب المفتاح الى انه مثال لكون المقام للافراد شخصا او نوعا لا لتنكير المسند اليه
وهذا كما به كثير فتنبه له وللتعظيم نحو فأذنوا بحرب من الله ورسوله وللتحقير نحو ان نظن الا ظنا
اي ظنا حقيرا ضعيفا اذ الظن مما يقبل الشدة والضعف فالمفعول المطلق ههنا للنوعية لا للتاكيد و
هكذا يحمل التنكير على ما يفيد النوع كالتعظيم والتحقير والتكثير ونحو ذلك في كل ما وقع بعد الا من المفعول
المطلق وبهذا ينحل الاشكال الذي يورد على مثل هذا التركيب وهو ان المستثنى المفرغ يجب ان يستثنى من متعدد
مستغرق حتى يدخل فيه المستثنى بيقين فيخرج بالاستثناء وليس مصدر نظن محتملا غير الظن مع الظن
حتى يخرج الظن من بينه وحينئذ لا حاجة الى ما ذكره بعض النحاة من انه محمول على التقديم والتاخير اي ان
نحن الا نظن ظنا ومثله قوله وما اغتره الشيب الا اغترارا اي ما اغتره الا الشيب اغترارا او الى ما ذكره بعضهم
من ان قولك ضربت زيدا مثلا يحتمل من حيث توهم المخاطب ان يكون قد فعلت غير الضرب مما يجري مجراه
كالتهديد والشروع في مقدماته فبهذا الاحتمال يصير المستثنى منه كالمتعدد الشامل للضرب وغيره من حيث
الوهم فكانك قلت ما فعلت شيئا غير الضرب ومن تنكير غير المسند اليه للتكثير وعدم التعيين قوله تعالى او اطرحوه
ارضا اي ارضا منكورة مجهولة بعيدة عن العمران وللتقليل قوله فيوما بخيل تطرد الروم عنهم ويوما
بجود تطرد الفقر والجدبا اي بعدد نزر من جودك وفرسانك وشيء يسير من فيضان جودك واحسانك

اعلم ان صاحب المفتاح نوع الماء من وجهين احدها
باعتبار كونه نطفة فان نوع من الماء مغاير لسائر
انواعه والثاني اضافة النوع من الدابة

واعلم انه كما ان التنكير وهو في معنى البعضية يفيد التعظيم فكذلك اذا صرح بالبعض كقوله تعالى ورفع
بعضهم درجات اراد محمدا صلى الله عليه وسلم ففي هذا الابهام من تفخيم فضله واعلاء قدره ما لا
يخفى ومنه قوله او يرتبط بعض النفوس حمامها اراد نفسه وقد يقصد به التحقير ايضا نحو هذا الامر
ذكره بعض الناس والعلماء نحو كذا هذا الامر بعض اهتمامه واما وصفه اي وصف المسند اليه اخر الكلام
التوابع وضمير الفصل عن التنكير جريا على ما هو المناسب من ذكر التنكير عقيب التعريف وقدمها السكاكي
التنكير نظرا الى ان ضمير الفصل وكثيرا من اعتبارات التوابع انما تكون مع تعريف المسند اليه دون
وقدم من التوابع ذكر الوصف لكثرة وقوعه واعتباراته والوصف قد يطلق على نفس التابع المخصوص
وقد يقصد به معنى المصدر وهو الانسب ههنا لئلا يحتاج الى تكلف في قوله واما بيانه واما الابدال منه يعني اما الوصف
اي ذكر النعت للمسند اليه فلكونه اي الوصف مبينا له اي للمسند اليه كاشفا عن معناه كقولك الجسم
العريض العميق يحتاج الى فراغ يشغله ونحوه في الكشف قوله اي نحو هذا القول في مجرد كون الوصف
لا في كونه وصفا للمسند اليه قول اوس بن حجر في مرثية فضالة بن كلدة من قصيدة اولها ايتها
الالمعي الذي يظن بك الظن كان قد راى وقد سمعا الالمعي والبلمعي الذكي المتوقد وهو اما مرفوع خبر ان او نصب
صفة لاسم ان او بتقدير اعني وخبر ان في قوله بعد عدة ابيات اودى فلا تنفع الاشاحة من
امر لمن قد يحاول البدعا فالالمعي ليس بمسند اليه وقوله الذي يظن بك الظن وصف له كاشف عن
كما حكي عن الاصمعي انه سئل عن الالمعي فانشد البيت ولم يزد عليه ومثله في الكشف قوله تعالى ان الانسان
هلوعا اذا مسه الشر جزوعا واذا مسه الخير منوعا فان الهلع سرعة الجزع عند مس المكروه وسرعة المنع
عند مس الخير او مخصصا اراد بالتخصيص ما يعم تقليل الاشتراك ورفع الاحتمال وعند النحاة التخصيص
عبارة عن تقليل الاشتراك الحاصل في النكرات نحو رجل عالم فانه كان بحسب الوضع محتملا لكل فرد من افراد الرجال
فلما قلت عالم قللت ذلك الاشتراك والاحتمال وخصصته بفرد من الافراد المتصفة بالعلم والتوضيح
عبارة عن رفع الاحتمال الحاصل في المعارف نحو زيد التاجر او الرجل التاجر عندنا فانه كان يحتمل التاجر

وغيره فلما وصفته به رفعت الاحتمال او لكون الوصف مدحا او ذما او ترحما نحو جاءني زيد العالم او
الجاهل او الفقير حيث يتعين الموصوف اعني زيدا قبل ذكره اي ذكر الوصف والتعيين اما بان لا يكون له
شريك في ذلك الاسم او بان يكون المخاطب يعرفه بعينه قبل ذكر الوصف واشترط هذا لئلا يصير الوصف
مخصصا او تاكيدا اذا كان الموصوف متضمنا لمعنى ذكر الوصف نحو امس الدابر كان يوما عظيما فان لفظ
امس مما يدل على الدبور وقد يكون الوصف لبيان المقصود وتفسيره كما سياتي ومنه قوله تعالى وما من دابة
في الارض ولا طائر يطير بجناحيه حيث وصف دابة وطائر بما هو من خواص الجنس لبيان ان القصد فيهما
الى الجنس دون الفرد وبهذا الاعتبار افاد هذا الوصف زيادة التعميم والاحاطة واعلم ان الوصف قد يكون
جملة ويشترط فيه تنكير الموصوف لان الجمل التي لها محل من الاعراب يجب صحة وقوع المفرد موقعها والمفرد الذي
يسبك من الجملة نكرة لانه انما يكون باعتبار الحكم الذي يناسبه التنكير وينبغي ان يكون هذا مراد من قال
ان الجملة نكرة والا فالتعريف والتنكير من خواص الاسم ويجب في تلك الجملة ان تكون خبرية كالصلة لان الصفة
يجب ان يعتقد المتكلم ان المخاطب عالم باتصاف الموصوف بمضمونها قبل ذكرها وانما يجيء بها ليعرف المخاطب
الموصوف وتميزه عنده بما كان يعرفه قبل من اتصافه بمضمون الصفة فيجب كونها جملة متضمنة للحكم
المعلوم للمخاطب حصوله قبل ذكرها والانشائية ليست كذلك فوقوعها صفة او صلة انما يكون بتقدير
القول فان قيل قد ذكر صاحب الكشاف في قوله تعالى وان منكم لمن ليبطئن ان التقدير اقسم بالله ليبطئن
والقسم وجوابه صلة من قلنا مراده ان الصلة هو الجواب المؤكد بالقسم وهو جملة خبرية محتملة للصدق
والكذب ولذا يقال في تاكيد الاخبار والله لزيد قائم والانشاء انما هو نفس الجملة القسمية مثل قولنا والله
واقسم بالله ونحو ذلك وهذا كما ان الجملة الشرطية خبرية والجزاء شرط فان قيل في كلامه ايضا ما
يشعر بوجوب العلم انما هو في الصلة دون الصفة حيث ذكر في قوله تعالى فاتقوا النار التي وقودها الناس
والحجارة ان الصلة يجب ان تكون قصة معلومة للمخاطب فيحتمل انهم علموا ذلك بان سمعوا قوله تعالى في سورة
التحريم قوا انفسكم واهليكم نارا وقودها الناس والحجارة ثم قال وانما جاءت النار ههنا معرفة و
في سورة التحريم نكرة لان الاية في سورة التحريم نزلت بمكة فعرفوا منها نارا موصوفة بهذه

[illegible]

ثم جاءت في سورة البقرة مشاراً بها الى ما عرفوه او لا فلا يمكن ان يقال الوصف ... انه يكون معلوم التحقق
عند المخاطب والخطاب في سورة التحريم للمؤمنين وهم قد علموا ذلك بسماع من النبي صلى الله عليه وسلم و...
... السامعين الآية على اهل الكتاب بحيث ظهر في سورة البقرة واما قوله فللتقوي اي تقوية المسند اليه اي تحقق
... موجود لولا غيره جعله مستقراً محققاً انما جئت لا يطمع به غيره نحو جاءني زيد بزيادة ...
غفلة السامع من سماع لفظ المسند اليه او حمله على معناه وسل هذا وان امكن حمله على دفع توهم ...
او السهو لكن فرق بين القصد الى مجرد التقرير والقصد الى دفع التوهم على ما اشار اليه صاحب المفتاح
حيث قال بعد ذكر دفع التوهم وربما كان القصد الى مجرد التقرير كما يطلعك عليه فصل اعتبار التقديم و
التأخير مع الفعل وذكر العلامة ره في شرحه ان المراد مجرد تقرير الحكم ولم يبين ان اي موضع من بحث
التقديم والتأخير يطلعك عليه وهو خلاف ما صرح به في نحو لا تكذب انت من ان تأكيد المسند اليه
انما يفيد مجرد تقرير المحكوم عليه دون الحكم فان قيل انه لم يرد ان تأكيد الصناعي بل مجرد التكرير نحو انا عرفت
وانت عرفت فانه يفيد تقرير الحكم وتقويته قلنا لا نم ان المفيد لتقرير الحكم ولما هو مجرد تقرير المحكوم
هو التكرير بل التقديم الابتدائي الذي يصرح بانه يفيد في نحو عرفت انا وعرفت انت تقرير الحكم وانما هو لم
تقرير المحكوم عليه على ان السكاكي لم يورد لتحقيق تقوى الحكم في فصل التقديم والتأخير مع الفعل بل في
اخر بحث تأخير المسند ولو سلم كان ينبغي ان يتعرض للتخصيص اذ هو اولى بالغرض لانه الذي يعتبر فيه المسند
اليه مؤخراً على انه تأكيد قدم للتخصيص والاظهر ان قول السكاكي اشارة الى ما اورده في فصل اعتبار التقديم
والتأخير مع الفعل من ان نحو انا سعيت في حاجتك وحدي او لا غيري تأكيد وتقرير للتخصيص الحاصل
من التقديم وايراده في هذا المقام مثل ايراد كل رجل عارف وكل انسان حيوان في التأكيد الذي لدفع توهم
عدم الشمول مع انه ليس في شيء من التأكيد الاصطلاحي ولهذا غير اسلوب الكلام ومثل هذا كثير في
ولا حاجة الى حمل كلام المصنف على ذلك كيف وهو يعترض على السكاكي في امثال هذه المقامات وبهذا
يظهر ان ما يقال من ان مع كل امر ان تأكيد المسند اليه يكون لتقرير الحكم نحو انا عرفت او تقرير
المحكوم عليه نحو انا سعيت في حاجتك وحدي او لا غيري غلط فاحش عن ادنى غفلة عما ذكرنا

[illegible]

دون الجنس وفي دابة في الارض وطائر يطير بجناحيه لبيان ان القصد الى الجنس دون العدد ويقرب هذا
البحث على ما ذكرت بما لا مزيد عليه للمصنف وبه يتبين ان الاختلاف ههنا بين صاحب الكشاف وصاحب المفتاح
والمصنف على ما توهمه القوم واستدل العلامة في شرح المفتاح على انه عطف بيان لا وصف بان معنى قولهم
الصفة تابع يدل على معنى في متبوعه انه تابع ذكر ليدل على معنى في متبوعه على ما نقل عن ابن الحاجب ولم يذكر
اثنين وواحد للدلالة على الاثنينية والوحدة اللتين في متبوعهما ليكونا وصفين بل ذكرا للدلالة على ان
القصد في متبوعهما الى احد جزئيه اعني الاثنينية والوحدة دون الجزء الآخر اعني الجنسية فكل منهما تابع
غير صفة يوضح متبوعه فيكون عطف بيان لا صفة واقول ان اريد انه لم يذكر الا ليدل على معنى في متبوعه فلا
يصدق التعريف على شيء من الصفة لانها البتة تكون لتخصيص او تاكيد او مدح او نحو ذلك وان اريد انه ذكر
ليدل على هذا المعنى ويكون الغرض من دلالته عليه شيئا آخر كالتخصيص والتاكيد وغيرهما فيجوز ان يكون
ذكر اثنين وواحد للدلالة على الاثنينية والوحدة ويكون الغرض من هذا بيان المقصود وتفسيره كما
ان الدابر ذكر ليدل على معنى الدبور والغرض منه التاكيد بل الامر كذلك عند المحقق الابهري ان الكاشف
جعل من الوصف ما هو كاشف وموضح ثم يخرج بهذا عن الوصفية ثم قال واما انه ليس ببدل فظ لانه
لا يقوم مقام المبدل منه وفيه ايضا نظر لانا لا نم ان البدل يجب صحة قيامه مقام المبدل منه الا يرى الى
ما ذكر صاحب الكشاف في قوله تع وجعلوا لله شركاء الجن ان لله وشركاء مفعولا جعل والجن بدل من شركاء
ومعلوم انه لا يصح لقولنا وجعلوا لله الجن بل لا يبعد ان يقال الاولى انه بدل لانه المقصود بالنسبة اذ
النعي انما هو عن اتخاذ الاثنين من الاله على ما مر تقريره واما الابدال منه اي من المسند اليه وفي هذا
اشعار بان المسند اليه هو المبدل منه وهو بالنظر الى الظاهر حيث يجعلون الفاعل في جاءني اخوك
زيد هو اخوك وان كان المسند اليه في التحقيق هو البدل وفي لفظ المفتاح ايماء الى ذلك فلزيادة التقرير
نحو جاءني اخوك زيد في بدل الكل وهو الذي يكون ذاته عين ذات المبدل منه وان كان مفهوماهما
متغايرين وجاءني القوم اكثرهم في بدل البعض وهو الذي يكون ذاته بعضا من ذات المبدل منه
وان لم يكن مفهومه بعضا من مفهومه فنحو الهين اثنين اذا جعلناه بدلا يكون بدل الكل دون البعض

وبهذا الاعتبار افاد هذا الوصف زيادة التعميم والاحاطة ١٢

لان مراده انه وصف صناعي كما به للتقرير والتفسير ١٢

[illegible]

[illegible]

لان ما صدق عليه اثنين هو بعينه ما صدق عليه الجهين وسلب عمرو ثوبه في بدل الاشتمال فهو الذي لا يكون عين
المبدل منه ولا بعضه ويكون المبدل منه مشتملا عليه لا كاشتمال الظرف على المظروف بل من حيث كونه دالا
عليه اجمالا ومتقاضيا له بوجه ما بحيث تبقى النفس عند ذكر المبدل منه متشوقة الى ذكره منتظرة له فيجيء هو
مبينا وملخصا لما اجمل اولا وسكت عن بدل الغلط لانه لا يقع في فصيح الكلام فان قلت قد اهنا الزيادة
التقرير وفي التوكيد التقرير قلت فخذ هذا من لفظ المفتاح على عادة افتنانه في الكلام وهو من اضافة
المصدر الى المفعول او [illegible] البيان اي الزيادة التي هي التقرير والنكتة فيه الايماء الى ان البدل هو المقصود
بالنسبة والتقرير زيادة تحصل بالتبعية بخلاف التاكيد فان المقصود منه نفس التقرير وبيانا للتقرير في بدل
الكل لما فيه من التكرير قال صاحب الكشاف في قوله تعالى صراط الذين انعمت عليهم فائدة البدل التوكيد لما فيه من
التثنية والتكرير والاشعار بان الطريق المستقيم بيانه وتفسيره صراط المسلمين وفي بدل البعض و
الاشتمال باعتبار ان المتبوع يشتمل على التابع اجمالا فكأنه مذكور اولا اما في البعض فظاهر واما في الاشتمال فلان
المتبوع فيه يجب ان يكون بحيث يطلق ويراد به التابع نحو اعجبني زيد اذا اعجبك علمه بخلاف ضربت
زيدا اذا ضربت غلامه فنحو جاء زيد غلامه او اخوه او حماره بدل غلط لا بدل اشتمال على ما يشعر به كلام بعض
النحاة ثم بدل البعض والاشتمال لا يخلو عن ايضاح وتبيين لما فيه من التفصيل بعد الاجمال والتفسير بعد الا
بهام وقد يكون في بدل الكل ايضاح وتفسير كما مر فكان الاحسن ان يقال لزيادة التقرير والايضاح كما
وقع في المفتاح واما العطف اي جعل الشيء معطوفا على المسند اليه فلتفصيل المسند اليه مع اختصار
نحو جاءني زيد وعمرو فان فيه تفصيلا للفاعل من غير دلالة على تفصيل الفعل اذ الواو انما هو لجمع المطلق اي
لثبوت الحكم للتابع والمتبوع من غير تعرض لتقدم او تأخر او معية واحترز بقوله مع اختصار عن نحو
جاءني زيد وجاءني عمرو فان فيه تفصيلا للفاعل مع انه ليس من عطف المسند اليه بل من عطف الجمل او
لتفصيل المسند بانه قد حصل من احد المذكورين اولا ومن الآخر بعده مع تراخ او غير متراخ كذلك
اي مع اختصار واحترز به عن نحو جاءني زيد وعمرو بعده بيوم او سنة وما اشبه ذلك نحو جاءني زيد
فعمرو او ثم عمرو او جاءني القوم حتى خالد فهذه الثلاثة تشترك في تفصيل المسند وتختلف من جهة

جهة ان الفاء يدل على ملابسة الفعل للتابع بعد ملابسته للمتبوع بلا مهلة وثم كذلك مع مهلة وحتى مثل
ثم الا ان فيه دلالة على ان ما قبلها انما يتقضى شيئا فشيئا الى ان يبلغ ما بعدها والتحقيق ان المعتبر في حتى ترتيب
اجزاء ما قبلها ذهنا من الاضعف الى الاقوى او بالعكس ولا يعتبر الترتيب الخارجي لجواز ان يكون ملابسة
الفعل لما بعدها قبل ملابسة للاجزاء الاخر نحو مات كل اب حتى آدم او في اثنائها نحو مات الناس حتى
الانبياء او في زمان واحد نحو جاءني القوم حتى خالد اذا جاؤك معا ويكون خالد اضعفهم او اقواهم فمع
تفصيل المسند حتى انه يعتبر في الذهن تعلقه بالمتبوع اولا وبالتابع ثانيا باعتبار انه اقوى اجزاء
المتبوع او اضعفها فان قلت العطف على المسند اليه بالفاء وثم وحتى يشتمل على تفصيل المسند اليه ايضا
فكان الاحسن ان يقول او لتفصيلهما معا قلت ذكر الشيخ في دلائل الاعجاز ان النفي اذا دخل
على كلام فيه تقييد بوجه ما يتوجه الى ذلك التقييد وكذا الاثبات وجملة الامر انه ما من كلام فيه
امر زائد على مجرد اثبات الشيء للشيء او نفيه عنه الا وهو الغرض الخاص والمقصود من الكلام وهذا
مما لا سبيل الى الشك فيه انتهى كلامه ففي نحو جاءني زيد فعمرو يكون المقصود اثبات مجيء عمرو بعد مجيء
زيد بلا مهلة حتى كانه معلوم ان الجائي زيد وعمرو والشك انما وقع في الترتيب والتعقيب فيكون العطف
لافادة تفصيل المسند لا غير حتى لو قلت ما جاءني زيد فعمرو كان نفيا للجيئة عقيب مجيء زيد ويحتمل انهما جاءاك
معا او جاءك عمرو قبل زيد او بعده بمدة متراخية فان قلت قد يجيء العطف على المسند اليه بالفاء
من غير تفصيل المسند نحو جاء الآكل فالشارب فالنائم اذا كان الموصوف واحدا قلت هذا في التحقيق
ليس من عطف المسند اليه لانه في المعنى الذي يأكل فيشرب فينام هو … ولو سلم فلا دلالة فيما ذكر على انه يلزم
ان يكون لتفصيل المسند او رد السامع عن الخطأ في الحكم الى الصواب نحو جاءني زيد لا عمرو
لمن اعتقد ان عمرا جاءك دون زيد او انهما جاءاك جميعا وما جاءني زيد لكن عمرو
لمن اعتقد ان زيدا جاءك دون عمرو وكذا في المفتاح والايضاح ولم يذكره المص ههنا لكونه مثل لا في
الرد الى الصواب الا ان لا لنفي الحكم عن التابع بعد ايجابه للمتبوع ولكن لايجابه للتابع بعد نفيه
عن المتبوع والمذكور في كلام النحاة ان لكن في ما جاءني زيد لكن عمرو لدفع وهم المخاطب ان عمرا ايضا

١٤/ الا ان هذا الاعتقاد نشاء من سماع لفظ المتكلم حيث قال ما جاءني زيد لا قبله فيكون

نفي المجيء كزيد بناء على ملابسة بينهما وملائمة لانه للاسنا دك وهو دفع متوهم يتولد من الكلام المتقدم رفعا

شبيها بالاستثناء وهذا صريح في انه انما يقال ما جاءني زيد لكن عمرو لمن اعتقد ان المجيء منتفع عنهما جميعا لا

لمن اعتقد ان زيدا جاءك دون عمرو على ما وقع في المفتاح واما انه يقال لمن اعتقد انهما جاءاك كما ان يكون

قصر افراد فلم يقل به احد او صرف الحكم عن محكوم عليه الى آخر نحو جاءني زيد بل عمرو او ما جاءني زيد بل عمرو

فان بل للاضراب عن المتبوع وصرف الحكم الى التابع ومعنى الاضراب جعل المتبوع في حكم المسكوت عنه

يحتمل ان يلابسه الحكم وان لا يلابسه فنحو جاءني زيد بل عمرو يحتمل مجيء زيد وعدم مجيئه وفي كلام ابن الحاجب انه

يقتضي عدم المجيء قطعا واما اذا انضم اليه لا نحو جاءني زيد لا بل عمرو فهو يفيد عدم مجيء زيد قطعا واما النفي

فالجمهور على انه يفيد ثبوت الحكم للتابع مع السكوت عن ثبوته وانتفائه في المتبوع فمعنى ما جاءني زيد بل عمرو

ثبوت المجيء لعمرو مع احتمال المجيء زيد وعدم مجيئه وقيل يفيد انتفاء الحكم عن المتبوع قطعا حتى يفيد في المثال المذكور

عدم مجيء زيد البتة كما في لكن وبهذا يشعر كلامهم في بحث القصر ومذهب المبرد انه بعد النفي يفيد نفي الحكم عن

التابع والمتبوع كالمسكوت او الحكم محقق الثبوت له فمعنى ما جاءني زيد بل عمرو بل ما جاءني عمرو فعدم مجيء

عمرو محقق ومجيء زيد وعدم مجيئه على الاحتمال او مجيئه محقق فصرف الحكم في المثبت ظاهر وكذا في المنفي على

المبرد واما على مذهب الجمهور فقوله اشكال فان قلت قد صرح ابن الحاجب بان بل في المثبت مطلقا وفي

المنفي على مذهب المبرد لا يقع في كلام فصيح فكان الاولى تركه كبدل الغلط قلت معارض بما ذكره بعض المحققين

من النحاة ان بدل الغلط مع بل فصيح مطرد في كلامهم لانها موضوعة لتدارك مثل هذا الغلط او الشك من

المتكلم او التشكيك اي ايقاع المتكلم السامع في الشك نحو جاءني زيد او عمرو او للابهام نحو انا او اياكم لعلى

هدى او في ضلال مبين او للتخيير او للاباحة نحو ليدخل الدار زيد او عمرو والفرق بينهما ان التخيير يفيد ثبوت

الحكم لاحدهما فقط بخلاف الاباحة فانها تجوز فيها الجمع ايضا كذا قيل لا من حيث مدلول اللفظ بل بحسب امر خارج

وعاعده السكاكي من حروف العطف اي للفرق والجمهور على ان ما بعدها عطف بيان لما قبلها ولذا

تفسير الضمير المجرور من غير اعادة الجار وللضمير المتصل المرفوع من غير تاكيد او فصل تقوى مذهب الجمهور

وهذا نزاع لا طائل تحته واما الفصل اي تعقيب المسند اليه بضمير الفصل وانما جعله من احوال المسند

لانه يقترن به اولا ولانه في المعنى عبارة عنه وفي اللفظ مطابق له وهذا اولى من قول من قال لانه تخصيص للمسند

اليه بالمسند فيكون من الاعتبارات الراجعة الى المسند اليه لانا نقول ان معنى تخصيص المسند اليه بالمسند

ههنا هو تخصيص المسند بالمسند اليه وجعله مخصوصا به بمعنى عن غيره كما قال في المفتاح انه لتخصيص المسند بالمسند

اليه وحاصله قصر المسند على المسند اليه وحصره فيه فيكون راجعا الى المسند على ان التحقيق انه فائدته ترجع

اليهما جميعا لانه يجعل احدهما مخصصا ومقصورا والآخر مخصصا به ومقصورا عليه فلتخصيصه اي المسند اليه با

لمسند يعني لقصر المسند على المسند اليه لان معنى قولنا زيد هو القائم ان القيام مقصور على زيد لا يتجاوزه

الى عمرو ولهذا يقال في تاكيده لا عمرو فان قلت الذي يسبق الى الفهم من تخصيص المسند اليه بالمسند هو

قصره على المسند لان معناه جعل المسند اليه بحيث يخص المسند ولا يعم وغيره قلت نعم ولكن غالب استعماله

في الاصطلاح على ان يكون المقصور هو المذكور بعد الباء على طريقة قولهم خصصت فلانا بالذكر اذا ذكرته

دون غيره وجعلته من بين الاشخاص مخصصا بالذكر فكان المعنى جعل هذا المسند اليه من بين ما يصح اتصافه

بكونه مسندا اليه مخصصا بان يثبت له المسند وهذا معنى قصر المسند عليه الا ترى الى قولهم في اياك نعبد معناه

نخصك بالعبادة لا نعبد غيرك ومن الناس من زعم ان الفصل انما يكون لقصر المسند على المسند اليه يكون

لقصر المسند اليه على المسند كما يدل عليه كلام صاحب الكشاف في قوله تعالى واولئك هم المفلحون حيث قال ان معنى التعريف

في المفلحون الدلالة على ان المتقين هم الذين ان حصلت صفة المفلحين وتحققوا ما هم وتصوروا بصورتهم

الحقيقية فهم لا يعدون تلك الحقيقة انتهى كلامه فزعموا ان معنى لا يعدون تلك الحقيقة انهم مقصورون

على صفة الفلاح لا يتجاوزونه الى صفة اخرى وهذا غلط منشاه عدم التدرب في هذا الفن وقلة التدبر

في كلام القوم اما اولا فلان هذا اشارة الى آخر الخبر المعرف باللام وذكره الشيخ في دلائل الاعجاز حيث قال

اعلم ان الخبر المعرف باللام معنى غير ما ذكرناه فيقال مثل قولك هو البطل المحامي لا تريد انه البطل المعهود ولا قصر

جنس البطل عليه مبالغة ونحو ذلك بل تريد ان تقول لصاحبك هل سمعت بالبطل المحامي وهل حصلت معنى هذه

الصفة وكيف ينبغي ان يكون الرجل حتى يستحق ان يقال ذلك له وفيه فان كنت تصورته حق تصوره فعليك بصاحبك

واشدد به يدك فانه ضالتك وعنده بغيتك وطريقه كطريقة قولك هل سمعت بالاسد وهل تعرف حقيقته فزيد هو هو بعينه هذا كلامه

طريقه

واما ثانيا فلان صاحب الكشاف انما جعل هذا معنى التعريف وفايدته لا معنى الفصل بل صرح في هذه الآية
بان فايدة الفصل الدلالة على ان الوارد بعده خبر لا نعت والتوكيد وايجاب ان فايدة المسند ثابتة
للمسند اليه دون غيره ثم التحقيق ان الفصل قد يكون للتخصيص اي قصر المسند على المسند اليه نحو زيد هو
افضل من عمرو وزيد هو يقاوم الاسد ذكر صاحب الكشاف في قوله تعالى ان الله هو يقبل التوبة عن عباده
هو للتخصيص والتأكيد وقد يكون لمجرد التأكيد اذا كان التخصيص حاصلا بدونه بان يكون في الكلام ما يفيد قصر
المسند على المسند اليه نحو ان الله هو الرزاق اي لا رزاق الا هو وقصر المسند اليه على المسند نحو الكرم
هو التقوى والحسب هو المال اي لا كرم الا التقوى ولا حسب الا المال قال ابو الطيب لما كان اسباب الشكر و
السبب الاهم فالحية هي الحمام اي لا حية الا الحمام واما تقديمه اي تقديم المسند اليه على المسند فلكون ذكره
كيف يبطل التقديم على المسند اليه وقد صرح صاحب الكشاف بانه انما يقال مقدم ومؤخر للمزال لا للقار في
مكانه قال التقديم ضربان تقديم على نية التأخير كتقديم الخبر على المبتدأ والمفعول على الفعل ونحو ذلك مما
بقي له مع التقديم اسمه ورسمه الذي كان قبل التقديم وتقديم لا على نية التأخير كتقديم المبتدأ على الخبر
والفعل على الفاعل وذلك بان يعمد الى اسم فتقدمه تارة على الفعل فيجعل مبتدأ نحو زيد قام وتؤخره تارة
فيجعل فاعلا نحو قام زيد وتقديم المسند اليه من الضرب الثاني ومراد صاحب الكشاف هو الضرب الاول
وكلامه ايضا مشحون باطلاق التقديم على الضرب الثاني فيكون ذكره اي المسند اليه اهم ذكر الشيخ في دلائل
الاعجاز انا لم نجدهم اعتمدوا في التقديم شيئا يجري مجرى الاصل غير العناية والاهتمام لكن ينبغي ان يفسر
وجه العناية بشيء ويعرف فيه معنى وقد ظن كثير من الناس انه يكفي ان يقال قدم للعناية من غير ان يذكر من
اين كانت تلك العناية وبم كان اهم ولاجل هذا اشار المصنف الى تفصيل وجه كونه اهم فقال اما لانه
اي تقديم المسند اليه الاصل لانه المحكوم عليه ولا بد من تحققه قبل الحكم فقصدوا في اللفظ ان يكون ذكره قبل
ذكر الحكم ولا مقتضي للعدول عنه يعني ان كون التقديم هو الاصل انما يكون سببا للتقديم في الذكر اذا لم يكن
معه ما يقتضي العدول عنه ذكر الامر كما في الجملة الفعلية فان كون المسند هو العامل يقتضي العدول عن تقديم
المسند اليه لان مرتبة العامل قبل مرتبة المعمول وكذا كل ما كان معه شيء مما يقتضي تقديم المسند على ما سيجي

تفصيله واما لتمكن الخبر في ذهن السامع لان في المبتدأ تشويقا اليه ومن هنا كان حق الكلام ان يطول المسند
اليه ومعلوم ان حصول الشيء بعد الشوق الذ واوقع في النفس كقوله اي ابي العلاء المعري من
قصيدة يرثي بها فقيها حنفيا والذي حارت البرية فيه حيوان مستحدث من جماد يعني تحيرت البرية
في المعاد الجسماني والنشور الذي ليس بنفساني وفي ان اعادة الاموات كيف تحيى من الرفات كما في ضرام
السقط وقيل بانه امر الاله واختلف الناس فداع الى ضلال وهادي يعني بعضهم يقول بالمعاد وبعضهم
ينكره فبهذا تبين ان ليس المراد بالحيوان المستحدث من الجماد آدم عليه السلام ولا ناقة صالح ولا ثعبان موسى
ولا القفنس على ما وقع في الشروح لانه لا يناسب السياق واما لتعجيل المسرة او المساءة للتفاؤل او التطير
نحو سعد في دارك والسفاح في دار صديقك واما لايهام انه لا يزول عن الخاطر او انه يستلذ او لنحو ذلك مثل اظهار
تعظيمه نحو رجل فاضل في الدار وعليه قوله تعالى واجل مسمى عنده او تحقيره نحو رجل جاهل في الدار ومثل الولد له
على ان المطلق انما هو انصاف المسند اليه بالمسند على الاستمرار لا مجرد الاخبار بصدوره عنه نحو الزاهد يشرب
ويطرب دلالة على انه يصدر الفعل عنه حالة فحالة على سبيل الاستمرار بخلاف قولك يشرب الزاهد فانه يدل
على مجرد صدوره عنه في الحال او الاستقبال وبهذا المعنى قول صاحب المفتاح او لان كونه متصفا بالخبر يكون هو
المطلوب لا نفس الخبر اراد بالخبر الاول خبر المبتدأ وبالخبر الثاني الاخبار والمعلم لما فهم من الثاني ايضا
معنى خبر المبتدأ اعترض عليه بان نفس الخبر تصور لا تصديق والمطلوب بالجملة الخبرية انما يكون تصديقا لا تصورا
واراد بذلك وقوع الخبر مطلقا اي اثبات وقوع الشرب مثلا فلا يصح لما سيأتي في احوال متعلقات
الفعل انه لا يتعرض عند اثبات وقوع الفعل لذكر المسند اليه اصلا بل يقال وقع الشرب مثلا نعم لو قيل على المفتاح
لا نسلم ان للتقديم دخلا في الدلالة على الاستمرار بل الغالب عليه الفعل المضارع كما سنذكره في بحث لو الشرطية
ان شاء الله تعالى لكان وجها ومثل افادة زيادة تخصيص كقوله متى تهزز بني قطن تجدهم سيوفا في عواتقهم
سيوف جلوس في مجالسهم رزان وان ضيف الم فهم خفوف والمراد خفوف كذا في المفتاح اي محل الاستشهاد
هو قوله هم خفوف بتقديم المسند اليه فقول المصنف هذا تفسير للشيء باعادة لفظه ليس بشيء واعترض ايضا بان كون
التقديم مفيدا للتخصيص مشروط بكون الخبر فعليا على ما سيأتي في نحو انا سعيت في حاجتك والخبر هاهنا اسم فاعل

لان نحو كاجمع خائف بمعنى خيف وواجب بمنع هذا الاشتراط لتصريح ائمة التفسير بالحصر في قوله تعالى وما
انت علينا بعزيز وما انت عليهم بوكيل وما انا بطارد الذين آمنوا ونحو ذلك مما الخبر فيه صفة لا فعل
وفيه بحث لظهور ان الحصر في قولهم شر اهر ذا ناب غير مناسب للمقام ولحسب ايضا بانه لا يريد بالتخصيص هاهنا
الحصر بل التخصيص بالذكر الذي اشار اليه في قوله واما الحالة المقتضية لذكر المسند اليه فهو ان يكون
الخبر عام النسبة الى كل مسند اليه والمراد تخصيصه بمعين وهذا سديد لكن في بيان كون التقديم مفيدا
لزيادة التخصيص نوع خفاء عبد القاهر اورد في دلائل الاعجاز كلاما حاصله ما اشار اليه المصنف بقوله
وقد يقدم اى المسند اليه ليفيد التقديم تخصيصه بالخبر الفعلي اى قصر الخبر الفعلي عليه والتقييد بالفعلي مما
يفهم من كلام الشيخ وانه لم يصرح به وصاحب المفتاح قائل بالحصر فيما اذا كان الخبر من المشتقات نحو وما انت
علينا بعزيز ان ولي حرف النفي اى ان كان المسند اليه بعد حرف النفي بلا فصل من قولهم وليك اى قرب منك نحو
ما انا قلت هذا اى لم اقله مع انه مقول لغيري فالتقديم يفيد نفي الفعل عن المذكور وثبوته لغيره على الوجه
الذي نفي عنه من العموم والخصوص فلا يقال هذا الا في شيء ثبت انه مقول لغيرك وانت تريد نفي كونك القائل
لا نفي القول ولا يلزم منه ان يكون جميع من سواك قائلا لان التخصيص انما هو بالنسبة الى من توهم المخاطب
اشتراكك معه في القول او انفرادك به دونه لا بالنسبة الى جميع من في العالم ولهذا اى ولان التقديم يفيد
التخصيص ونفي الفعل عن المذكور مع ثبوته لغيره لم يصح ما انا قلت ولا غيري لان مفهوم الاول اعني ما انا قلت
ثبوت قائلية هذا القول لغير المتكلم ومنطوق الثاني اعني ولا غيري نفي قائليته عن الغير وهما متناقضان
بل يجب عند قصد هذا المعنى ان يؤخر المسند اليه ويقال ما قلته انا ولا احد غيري الا اذا قامت قرينة على
ان التقديم لغرض آخر غير التخصيص كما اذا ظن المخاطب بك ظنين فاسدين احدهما انك قلت هذا القول والثاني
انك تعتقد ان قائله غيرك فيقول لك انت قلت لا غيرك فتقول له ما انا قلته ولا احد غيري قصدا الى انكار نفس
الفعل فتقدم المسند اليه ليطابق كلامه وهذا انما يكون فيما امكن انكاره كما في هذا المثال بخلاف قولك ما انا
بنيت هذه الدار ولا غيري فانه لا يصح ولا ما انا رأيت احدا لانه يقتضي ان يكون انسان غير المتكلم قد راى
كل احد لانه قد نفى عن المتكلم الرؤية على وجه العموم في المفعول فيجب ان يثبت لغيره ايضا على وجه العموم

تقدم قال الشيخ لان المنفي هو الرؤية الواقعة على كل واحد من الناس وقد تقدم ان الفعل الذي يفيد التقديم
ثبوته لغير المذكور هو بعينه الفعل الذي نفي عن المذكور وفيه نظر لانا لا نسلم ان المنفي في هذا الكلام هو الرؤية
الواقعة على كل واحد من الناس بل الرؤية الواقعة على فرد من افراد الناس والفرق واضح فان الاول
يفيد السلب الجزئي لان نفي الرؤية الواقعة على كل احد لا ينافي اثبات الرؤية الواقعة على البعض والثاني يفيد
السلب الكلي لوقوع النكرة في سياق النفي ولهذا حمله كثير من الناس على انه سهو من الكاتب والصواب ما انا
رايت كل احد واعتذر عنه بعضهم بوجهين احدهما انه مبني على ما ذكره ائمة اللغة من ان احدا اذا لم يكن همزته
بدلا عن الواو لا يستعمل في الايجاب الا مع كل فيلزم ان يكون ما انا رايت احدا بمعنى ما انا رايت كل
احد لانه ايجاب فلا يستعمل بدون كل والثاني ان احدا يستعمل بمعنى الجمع ولهذا صح دخول بين عليه وعود ضمير
الجمع اليه في قوله تعالى لا نفرق بين احد من رسله وفما منكم من احد عنه حاجزين وفي قوله تعالى لستن كاحد من
النساء اي جماعة من جماعات النساء وعدم جريان هذه الاحكام في كل نكرة منفية يدل على ان هذا ليس مبنيا
على انه نكرة وقعت في سياق النفي كما توهمه البعض وظاهر كلام الصحاح انه بحسب وضع اللغة لانه قال وهو
اسم لمن يصلح ان يخاطب يستوي فيه الواحد والجمع والمؤنث والمذكر وكلا هو مبني على ان احدا اسم في معنى الواحد
يتغير بتغير الموصوف فيجوز ان يعتبر موصوفه مفردا ومثنى ومجموعا مذكرا ومؤنثا اي احد من الافراد
او المثنيات او الجماعات فاذا كان احد هاهنا في معنى الجمع يكون المعنى ما انا رايت جميع الناس ويلزم المحال
المذكور وكلاهما فاسدان لان هذا الامتناع جار في نحو ما انا رايت رجلا وما انا اكلت شيئا وما انا قلت
شعرا وغير ذلك مما وقع بعد الفعل المنفي نكرة على ما سيجيء فلا يكون لخصوصية لفظ احد ايضا يجوز ان
يكون احد هاهنا مبدل الهمزة من الواو ومثله في قوله تعالى قل هو الله احد وان لا يكون بمعنى الجمع ولو سلم فيكون
المعنى ما انا رايت جماعة من الناس والمنفي هو الرؤية الواقعة على جماعة من الناس لا على جميع الناس فالحاصل
ان المفهوم من نفي الرؤية الواقعة على كل احد نفي العموم الذي هو سلب جزئي وقولنا ما انا رايت احدا او
رجلا ونحو ذلك يفيد عموم النفي الذي هو سلب كلي وتخصيصه بالمتكلم يقتضي ان لا يكون غيره بهذه الصفة
اعني يجب انه لا يصدق على الغير انه لم ير احدا وعدم صدقه عليه لا يقتضي ان يكون قد رأى كل احد بل يكفيه

ان يكون رأى احدا لان السلب الكلي يرتفع بالايجاب الجزئي لان نقيض السلب الكلي يستلزم السلب الجزئي
فيصح ان الرؤية الواقعة على كل احد منفية وثم ما ذكره المحشي لانا نقول المعتبر هو المفهوم العرفي
والا لزم امتناع ما انا ضربت زيدا لان نفي ضرب زيد يستلزم نفي الضرب الواقع على كل احد ويلزم
المحال المذكور وتحقيقه ان اختصاص الملزوم بالشيء لا يوجب اختصاص اللازم به لجواز كونه اعم وقال
الفاضل العلامة في شرح المفتاح ان المفعول في قولنا ما انا رأيت احدا لما كان عاما لوقوعه في سياق النفي
لزم ان يكون معتقد المخاطب على ما ذكره هو انك رأيت كل احد في الدنيا لان الخطأ في هذا المقام انما يكون
في الفاعل فقط كما هو حكم القصر فيلزم ان يكون ما نفي من الفعل الواقع على المفعول على الوجه المذكور
متفقا بين المتكلم والمخاطب ان عاما فعام وان خاصا فخاص اذ لو اختلفا عموما وخصوصا لم يكن الخطأ
في الفاعل فقط والمفهوم بخلافه واعترض عليه بعض المحققين بان الباقي بعد تعيين الفاعل هاهنا هو السلب
الكلي اعني عدم رؤية احد من الناس فيجب ان يكون المخاطب معتقدا ان انسانا لم ير احدا من الناس واصاب
في ذلك لكنه اخطأ في تعيينه فزعم انه غيرك او انت بمشاركة الغير فنفيت وهمه وحصرت في نفسك هذا
السلب اعني عدم رؤية احد من الناس اذ لو اختلف الفعلان ايجابا وسلبا لم يكن الخطأ في الفاعل فحسب هذه هي
الكلمات الدائرة في هذا المقام على السنتهم وهي مقاربة ومنشأها انهم لم يحافظوا على محصل كلام الشيخ
ولم يفرقوا بين تقديم المسند اليه على الفعل وحرف النفي جميعا وتقديمه على الفعل دون حرف النفي عند قصد
التخصيص فجعلوا التخصيص في نحو ما انا قلت كذا مثله في نحو انا ما قلت كذا وليس هذا اول قارورة كسرت في
الاسلام فنقول محصل كلامه انه اذا قدم المسند اليه على الفعل وحرف النفي جميعا فحكمه حكم المثبت يأتي
تارة للتقوي وتارة للتخصيص كما نذكر عن قريب واذا قدم على الفعل دون حرف النفي فهو للتخصيص قطعا
لكن فرق بين التخصيصين في النفي فان قولك انا ما سعيت في حاجتك عند قصد التخصيص انما يقال لمن اعتقد عدم سعي
في حاجته واصاب لكنه اخطأ في فاعله الذي لم يسع فزعم انه غيرك او انت بمشاركة الغير كما ان قولك انا
سعيت في حاجتك انما يقال لمن اعتقد وجود سعي واصاب فيه لكنه اخطأ في فاعله الذي سعى فزعم انه غيرك
او انت بمشاركة الغير واما نحو قولك ما انا سعيت في حاجتك فهو على ما اشار اليه الشارح العلامة انما يقال

لمن اعتقد وجود سعي واصاب لكنه اخطأ في فاعله فزعم انه انت وحدك او انت بمشاركة الغير ولا بد
فيه من ثبوت الفعل قطعا على الوجه الذي ذكر في النفي ان عاما فعام وان خاصا فخاص قال الشيخ اذا
قلت ما انا قلت هذا كنت نفيت ان تكون القائل له وكانت المناظرة في شيء ثبت انه مقول
وتعلم يقينا انه لا يكون المنفي عاما وكان خلفا من القول ان تقول ما انا قلت شعرا قط وما انا اكلت اليوم شيئا
وما انا رأيت احدا من الناس لاقتضائه ان يكون انسان قد قال كل شعر في الدنيا واكل كل شيء يؤكل ورأى
كل احد من الناس فنفيت ان تكون هذا كلامه فاذا اعتقد المخاطب ان هناك انسانا لم يقل شعرا قط ولم يأكل
اليوم شيئا او لم ير احدا من الناس واصاب في ذلك لكنه اخطأ في تعيينه فزعم انه غيرك او انت بمشاركة الغير فلا
بد ولا يمكن ان تقول له انا ما قلت شعرا قط انا ما اكلت اليوم شيئا انا ما رأيت احدا من الناس ويكون هذا
مع صحته كما اذا قلت انا الذي لم يقل شعرا انا الذي لم يأكل اليوم شيئا انا الذي لم ير احدا من الناس لان اللازم
من هذا التخصيص ان لا يصدق هذا الوصف على الغير ويكفي فيه ان يكون احد قد قال شعرا واكل شيئا ورأى احدا و
لا يصلح في هذا المقام ان يقال ما انا قلت شعرا ما انا اكلت شيئا ما انا رأيت احدا لانه انما يكون عند القطع بثبوت
الفعل على الوجه الذي ذكر في النفي من العموم والخصوص ولم يقل احد بانه يستعمل للرد على من اصاب في نفي الفعل
واخطأ في من نفى عنه الفعل فزعم انه غير المذكور وحده او بمشاركة المذكور كما اذا قدم المسند اليه على الفعل
وحرف النفي جميعا بل الواجب فيما يلي حرف النفي ان يكون المخاطب مصيبا في اعتقاد ثبوت الفعل على الوجه المذكور
مخطئا في اعتقاد ان فاعله هو المذكور وحده او بمشاركة الغير فليتأمل ولذا امتنع ما انا ضربت الا زيدا لانه يقتضي
ان يكون انسان غيرك قد ضرب كل احد سوى زيد لان المستثنى منه مقدر عام فيجب ان يكون في المثبت كذلك
لما تقدم وفي هذا اشارة الى الرد على الشيخين عبد القاهر والسكاكي وغيرهما حيث عللوا امتناع ما انا ضربت
الا زيدا بان نقض النفي بالا يقتضي ان تكون ضربت زيدا وتقديم الضمير وايلاؤه حرف النفي يقتضي ان لا تكون ضربته
مع ان علة امتناعه ما ذكرنا لا ما ذكروه كما لا يخفى لان ايلاء الضمير حرف النفي يقتضي ذلك ... فقد سبق ان
مثل هذا اعني تقديم المسند اليه وايلاؤه حرف النفي انما يكون اذا كان الفعل المذكور بعينه ثابتا محققا بينهما متفقا عليه
وانما تكون المناظرة في فاعله فقط ففي هذه الصورة يجب ان يكون المخاطب مصيبا في اعتقاد وقوع ضرب على

لا لنفي الفعل يعني ان ذلك الضرب واقع على من عدا زيدا مسلم لكن فاعله غيري لا انا فاذا كان النفي
في هذا الضرب المعين الواقع على غير زيد وانت قررته ونفيت ان تكون فاعله فلا يكون زيد مضروبا
لك ولا لغيرك ايضا وهذا تحقيق ما ذكره العلامة في شرح المفتاح ان التقديم يقتضي ان ينتفي عند الفعل
للمعين ثم لا استثناء اثبات منه لنفسه يعني ذلك الفعل فيتناقض بخلاف ما ضربت الا زيدا فان النفي لا
يتوجه الى ضرب معين وح يكون نفي الضرب نحو لا على افراد غير زيد والاثبات لزيد فيثبت في النفي
لا يقال يجوز ان يكون هناك ضربان وقع احدهما على من عدا زيدا والآخر على زيد ووقعت المناظرة في
فاعل الاول فنفاه المتكلم عن نفسه فاثبته لغيره فيلزم ان لا يكون زيد مضروبا له بهذا الضرب الذي
في فاعله ولا يلزم ان لا يكون زيد مضروبا له اصلا لانا نقول المنتقض بالا هو نفي الضرب المذكور فهو
المناظرة في فاعله فيكون هو ثابتا لزيد ومنفيا عنه هذا محال وعندي ان قولهم نقض النفي بالا يقتضي
ان تكون ضربت زيدا اجود بان يعترض عليه فيقال ان النفي لم يتوجه الى الفعل اصلا الى ان يكون
فاعل الفعل المذكور هو المتكلم والفعل المذكور هو الضرب الذي استثني منه زيد فالاستثناء انما هو من
الاثبات دون النفي فلا يكون من انتقاض النفي في شيء كما اذا قلت لست الذي ضرب الا زيدا فانه
اعتقد ان انسانا ضرب كل احد الا زيدا وانت ذلك الانسان فنفيت ان تكون انت ذلك الانسان
واعلم ان ما ذكره المص ليس مخالفة لهم في مجرد التعليل بل يظهر اثرها في نحو قولنا ما انا قرأت القرآن الا
سورة الفاتحة فانه لا امتناع فيه عند المص لجواز ان يكون احد قد قرأ كل القرآن سوى سورة الفاتحة و
يمتنع هذا لاقتضائه ان تكون الفاتحة مقروءة للمتكلم غير مقروءة له لما مر هذا محال واذا عطف على ان ولي
حرف النفي والمعنى ان ولي المسند اليه المقدم حرف النفي فهو يفيد التخصيص قطعا سواء كان منكرا او معرفا
مظهرا او مضمرا وان لم يل حرف النفي بان لا يكون في الكلام نفي اصلا نحو انا قمت او يكون لكن قدم المسند
اليه على النفي والفعل جميعا نحو انا ما قمت فقد يفيد التخصيص وقد يفيد التقوي واليه اشار بقوله فقد يأتي
اي التقديم للتخصيص ردا على من زعم انفراد غيره اي المسند اليه المذكور به اي بالخبر الفعلي او مشاركته غير صح
اي الغير فيه اي في الخبر الفعلي نحو انا سعيت في حاجتك لمن زعم ان غيرك انفرد بالسعي في حاجته او ان

لك فيه فيكون على الاول قصر قلب وعلى الثاني قصر افراد و يؤكد على الاول بنحو لا غيري مثل لا زيد
ولا عمرو ولا من سواي وما اشبه ذلك وعلى الثاني بنحو وحدي مثل منفردا او متوحدا او غير
مشارك ونحو ذلك لان الغرض من التأكيد دفع شبهة خالجت قلب السامع والشبهة في الاول ان
الفعل صدر من غيرك وفي الثاني انه صدر منك بمشاركة الغير والدال صريحا ومطابقة على دفع الاول
نحو لا غيري وعلى دفع الثاني نحو وحدي دون العكس وقد يأتي لتقوية الحكم وتقريره في ذهن السامع دون
التخصيص نحو هو يعطي الجزيل قصدا الى ان يقرر في ذهن السامع وتحقق انه يفعل اعطاء الجزيل لا الى ان غيره
لا يفعل ذلك وسبب تقويته تكرر الاسناد كما يذكر في باب كون المسند جملة وكذا اذا كان الفعل منفيا
فقد يأتي للتخصيص نحو انت ما سعيت في حاجتي قصدا الى تخصيصه بعدم السعي وقد يأتي للتقوي ولم يمثل المص
لانه يتفرع عليه التفرقة بينه وبين تأكيد المسند اليه فانه محل الاشتباه بخلاف التخصيص نحو انت لا تكذب
فانه اشد لنفي الكذب من لا تكذب وكذا من لا تكذب انت مع ان فيه تأكيدا اولا ذكره بلفظ كذا لانه
اي لان لفظ انت او لا تكذب انت لتأكيد المحكوم عليه لا الحكم لعدم تكرره فقولنا لا تكذب نفي الكذب عن
الضمير المستتر وانت مؤكدة على معنى ان المحكوم عليه بنفي الكذب هو الضمير لا غيره ومعنى لا غيره انك لا
تظن ان عدم الكذب في هذه الحالة التي التكلم فيها مسند الى غير الضمير وانما اسندته الى الضمير على سبيل التجوز
او السهو او النسيان وليس معناه ان نفي الكذب منحصر فيه فليتأمل وكذا قولنا سعيت انا في حاجتك لا
يفيد التخصيص ولا التقوي بل يفيد صدور السعي من المتكلم نفسه من غير تجوز او سهو او نسيان وهذا هو
الذي قصده صاحب المفتاح حيث قال وليس اذا قلت سعيت في حاجتك او سعيت انا في حاجتك يجب ان يكون ان
على السامع وجود سعي في حاجته قد وقع خطأ منه في فاعله فتقصد ازالة الخطأ بل اذا قلته اي المثال الاخير
ابتداء مفيد للسامع صدور السعي في حاجته منك غير مشوب بتجوز او سهو او نسيان في الفاعل صح وامثال
تعرضنا لنفي التقوي لانه لما اورد هذا الكلام في بحث التخصيص ولما ضمن البيان بالمثال الاخير لانه هو محل
الاشتباه والشارح العلامة قد اورده في هذا المقام على سبيل التجوز او السهو والنسيان مما لا ينبغي كالنظر
فيه على التعجب والتحير فكذلك انه قال انك اذا قلنا ابتداء اي من غير علم المخاطب بوجود سعي منك سعيت في حاجتك

او سعيت انا في حاجتك لتفيده وجود السعي منك صح من غير ارتكاب تجوز او سهو او نسيان بخلاف ما لو قلت في
الابتداء لافادة وجود السعي اولا في الابتداء انا سعيت في حاجتك فانه لا يصح الا بارتكاب تجوز او سهو او
نسيان اما الاول فلان قولك انا سعيت انما يستعمل لرد الخطاء في الفاعل لا لافادة وجود السعي فاذا استعملته
لافادة وجود السعي فاما ان يكون باعتبار انه لازم معناه فيكون مجازا او باعتبار انه معناه فيكون سهوا ان لم
اذ ليس معناه او نسيانا ان عرف ذلك واما الثاني فلانك اذا قلت انا سعيت في حاجتك لا في الابتداء بل عند خطاء المخاطب
في الفاعل بان اعتقد نسبة الفعل الى الغير على الانفراد او الشركة فانك قد نسبته الى الغير بالمساهلة كان تجوزا
والا كان سهوا او نسيانا فالتجوز او السهو او النسيان على الاول من المتكلم وعلى الثاني من المخاطب ثم بنى على كلامه
ما بنى والشجرة تنبئ عن الثمرة هذا الذي ذكر من التفصيل اذا بنى الفعل على معرف وان بنى الفعل على منكر افاد
التقديم او البناء على المنكر تخصيص الجنس او الواحد به اي بالفعل نحو رجل جاءني اي لا امرأة فيكون تخصيص جنس
او لا رجلان فيكون تخصيص واحد قال الشيخ انه قد يكون في اللفظ دليل على امرين ثم يقع القصد الى احدهما دون
الآخر فيصير ذلك الآخر بان لم يدخل في القصد كان لم يدخل في دلالة اللفظ واصل النكرة ان تكون لواحد من الجنس
فيقع القصد بها تارة الى الجنس فقط كما اذا اعتقد المخاطب بهذا الكلام ان قد اتاك آت ولم يدر جنسه ارجل هو ام امرأة
او اعتقد انه امرأة وتارة الى الواحد فقط كما اذا عرف ان قد اتاك من هو من جنس الرجال ولم يدر ارجل هو ام رجلان
او اعتقد انه رجلان ولفظ دلائل الاعجاز مفصح عن انه يدخل في تخصيص الجنس تخصيص النوع نحو رجل طويل جاءني
بمعنى ان الجائي من جنس طوال الرجال لا من جنس قصارهم ظاهر كلام المصنف انه اذا بنى الفعل على منكر فهو للتخصيص
قطعا وليس في كلام الشيخ ما يشعر بالفرق بين البناء على المنكر والبناء على المعرف بل اشار في موضع من دلائل الاعجاز
الى ان البناء على المنكر ايضا قد يكون للتقوي لكن بشرط ان يقصد به الجنس او الواحد كما في التخصيص ولعله يريد
كلامه عند تحقيق معنى التقوي ووافقه اي عبد القاهر السكاكي على ذلك اي على ان تقديم المسند اليه يفيد
لكن خالفه في شرائط وتفاصيل لان مذهب الشيخ على ما ذكرنا انه ان وقع بعد النفي فهو للتخصيص قطعا والا
فقد يكون للتخصيص وقد يكون للتقوي مضمرا كان الاسم او مظهرا معرفا او منكرا مثبتا كان الفعل او منفيا و
ما ذكره المصنف انه ان كان الاسم نكرة فهو ايضا للتخصيص قطعا او ظاهر كلام الكشاف انه موافق لعبد القاهر لانه ... قطعا بدل

يتوالنا سعيت دفعا للتجوز او السهو او النسيان الناشئ من المخاطب

كما اذا عرف انه اتى آت من جنس البشر وهو واحد ولم يدر انه من نوع الطوال او القصار واعتقد انه من القصار

بالحصر نحو الله يبسط الرزق والله يستهزئ بهم وامثاله مما في المسند اليه مظهر معرف ومذهب السكاكي انه ان كان
نكرة فهو للتخصيص ان لم يمنع منه مانع كما يجيء وان كان معرفة فان كان مظهرا فلا يكون للتخصيص البتة و
ان كان مضمرا فان قدر كونه في الاصل مؤخرا فهو للتخصيص والا فهو للتقوي ولم يتعرض في كتابه للمعرف المبني
على حرف النفي وما لا يليه وصرح بافتراق الحكم بين الصور الثلث وان قولنا زيد عرف محمول على الابتداء
لكن على سبيل القطع لا يحتمل التقديم وكرر ذلك في ايراد التوفيق بين كلامه وكلام الشيخ فقد تعسف والى هذا
اشار بقوله الا انه قال التقديم يفيد الاختصاص بشرطين اشار الى الاول بقوله ان جاز تقدير كونه اي المسند
اليه في الاصل مؤخرا على انه فاعل معنى فقط لا لفظا نحو انا قمت فانه يجوز ان يقدر ان اصله قمت انا فيكون
انا فاعلا في المعنى وان كان في اللفظ تاكيدا للفاعل والى الثاني بقوله وقدر عطف على جاز اي وقدر كونه في
الاصل مؤخرا على انه فاعل معنى والا اي وان لم يوجد الشرطان فلا يفيد الا تقوي الحكم سواء كان انتفاء
الشرطين بانتفاء نفس التقدير او بانتفاء جواز التقدير كما اشار اليهما بقوله جاز تقدير انا خبر كلام في نحو
انا قمت ولم يقدر او لم يجز اصلا نحو زيد قام فانه لا يجوز ان يقدر ان اصله قام زيد فقدم لما سنذكره ولما
كان مقتضى هذا التحقيق ان لا يكون نحو رجل جاءني مفيدا للاختصاص لانه لا يجوز تقدير كونه في الاصل مؤخرا
على انه فاعل معنى فقط لا لفظا اذ لو قلت جاءني رجل فهو فاعل لفظا مثل قام زيد بخلاف قمت انا فيجب ان لا يفيد
الا التقوي مثل زيد قام استثناه السكاكي واخرجه من هذا الحكم بان جعله في الاصل بدلا من الفاعل اللفظي
ليكون فاعلا معنى فقط كالتاكيد وهذا معنى قوله واستثنى المنكر بجعله من باب واسروا النجوى الذين ظلموا
اي على القول بالابدال من الضمير يعني قدر ان اصله جاءني رجل على ان رجل بدل من الضمير في جاءني لا فاعل له
وانما جعله من هذا الباب لئلا ينتفي التخصيص اذ لا سبب له اي للتخصيص سواه اي سوى تقدير كونه مؤخرا في الاصل
على انه فاعل معنى فقط ثم قدم واذا انتفى التخصيص لم يصح وقوعه مبتدأ بخلاف المعرف فانه يجوز وقوعه مبتدأ
من غير هذا الاعتبار البعيد فلا يرتكب الا عند الضرورة وهي في المنكر دون المعرف ثم قال وشرطه اي شرط
جعل المنكر من هذا الباب واعتبار التقديم والتاخير ان لا يمنع من التخصيص مانع كقولنا رجل جاءني على
ما مر اي معناه رجل جاءني لا امرأة او لا رجلان دون قولهم شر اهر ذا ناب فان فيه مانعا من التخصيص

اما على التقدير الاول اعني تخصيص الجنس فلامتناع ان يراد المهر شر لا خير لان المهر لا يكون الا شرا اذ ظهور
الخير للكلب لا يهره ولا يفزعه واما على التقدير الثاني اعني تخصيص الواحد من الافراد فلنبوه اي هذا التقدير
عن مظان استعماله اي موارد استعمال قولهم شر اهر ذا ناب لانه لا يستعمل عند القصد الى ان المهر شر واحد
لا شران وهذا اي فاذ قد صرح الائمة بتخصيصه حيث تأولوه بما اهر ذا ناب الا شر فالوجه اي وجه الجمع بين قول
الائمة بتخصيصه وقولنا بوجود المانع من التخصيص تفظيع شان الشر بتنكيره اي جعل التنكير للتعظيم والتهويل
كما في تنكير المسند اليه ليكون المعنى شر فظيع عظيم اهر ذا ناب لا شر حقير فيصح قولهم معناه ما اهر ذا ناب
الا شر اي الا شر فظيع ويكون تخصيصا نوعيا والمانع انما يمنع من التخصيص الجنسي والفردي فبيان التوفيق بين
الكلامين بهذا الوجه لا بمجرد جعل نكرة مخصصة بالوصف المقدر المستفاد من التنكير لان الائمة قد صرحوا با
التخصيص بمعنى الحصر حيث تأولوه بما اهر ذا ناب الا شر ولقائل ان يقول نعم جعل التنكير للتفظيع يحصل النوعية
لكن لابد من اعتبار كونه في الاصل مؤخرا على انه فاعل معنى فقط كما هو مذهبه ليفيد الحصر فيتأتى التوفيق والنكرة لو
يصح وقوعها مبتداء كالمعرف فلا يصح فيها ارتكاب ذلك الوجه البعيد كما لا يصح في المعرف فيصح وقوعها مبتدا
ولا بد فيه لهذا الا ان يقال انه اشترط اعتبار التقديم والتاخير في افادة التقديم الحصر والحصر ههنا ليس مستفادا
من التقديم بل من الوصف بناء على ان التقييد بالوصف عنده يدل على نفي الحكم عما عداه فقولنا رجل طويل جاءني معناه
لا قصير من غير تقدير كونه مؤخرا ابدا على هذا انه قال ان التخصيص الحصري في نحو قولنا ما ضرب اكبر اخوتك و
هو فرع ما ضرب الا اكبر وفيه لي نظر فيما ذهب اليه السكاكي واحتج به لمذهبه نظر اذ الفاعل اللفظي
والمعنوي كالتاكيد والبدل سواء في امتناع التقديم ما بقيا على حالهما اي ما دام الفاعل فاعلا والتابع
تابعا بل امتناع تقديم التابع اولى واذا لم يبقيا على حالهما فلا امتناع في تقديمهما واياما كان فتجويز تقديم
المعنوي دون اللفظي تحكم لان الفاعل لا يحتمل التقديم بوجه والتابع يحتمله على سبيل الفسخ عن التبعية
وهو جائز كما في جرد قطيفة واخلاق ثياب وقوله والمؤمن العائذات الطير لانا نقول لا نم ذلك بل
انما يمتنع تقديمه ما دام فاعلا واما اذا جعل مبتداء واقيم مقامه ضمير فلا وتجويز الفسخ في التابع دون
الفاعل تحكم والاستدلال بالوقوع فاسد لان هذا اعتبار محض منا فكما نعتبر في جرد قطيفة فلنعتبر في

زيد قائم فان قلت تقديم الفاعل حال كونه فاعلا ممتنع بالاتفاق واما التابع فلا نم امتناع تقديمه حال كونه
تابعا بل هو واقع كالتاكيد في قوله نبيت بها قبل المحاق بليلة فكان محاقا كله ذلك الشهر فان كله تاكيد
لذلك الشهر والمعطوف في قوله عليك ورحمة الله السلام على وجه وبيت الحماسة لو كان يشكي الى الاموات
ما لقى الاحياء بعدهم من شدة الكمد ثم اشتكيت لاشكاني وساكنه قبر بسنجار وقبر على فهد
فان قوله وساكنه عطف على قبر فنحو انا وانت وهو في قولنا انا قمت وانت قعدت وهو قام عند قصد التخصيص
ليس بمبتداء عند السكاكي بل هو تاكيد اصطلاحي مقدم والجملة فعلية وكذا رجل جاءني بدل اصطلاحي قدم
امتناع تقديم التابع حال كونه تابعا شائع عند النحاة ولذا جعلوا الطير في قوله والمؤمن العائذات الطير
عطف بيان للعائذات لا موصوفا واتفقوا على امتناع ما جاءني الا اخوك احد بالرفع على الابدال
لامتناع تقديم البدل ومنع هذا محض مكابرة ودليل امتناع تقديم الفاعل وهو التباسه
بالمبتداء قائم ههنا بعينه واما قوله فكان محاقا كله ذلك الشهر فبعد ثبوت كون البيت
مما يستشهد به يحتمل ان يكون كله تاكيدا للضمير المستتر في كان لولا انه قوله قبل المحاق على الشهر
فكان قوله ذلك الشهر بدلا منه وتفسيرا له ولو سلم فيكون شاذا او محمولا على الضرورة فلا يدل
على جوازه في السعة ولو سلم ففيه تقدم على المتبوع فقط ولم جواز تقدمه على العامل ايضا ثم
قد ذكر النحاة انه يجوز تقديم المعطوف بالواو والفاء وثم واو ولا على المعطوف عليه في ضرورة
الشعر بشرط ان لا يتقدم المعطوف على العامل واما تقديم التاكيد والبدل في السعة على المتبوع
والعامل جميعا فمما لم يقل به احد ثم لا نم امتناع التخصيص في صورة المنكر اعني نحو رجل جاءني لو
لا تقدير التقديم لحصوله اي التخصيص بغيره اي بغير تقدير التقديم كما ذكره اي السكاكي في شر اهر ذا ناب
من التهويل وغيره كالتحقير والتكثير والتقليل وغير ذلك مما يستفاد من التنكير فهو وان لم يصرح
بان لا سبب للتخصيص سواه لكن استلزم كلامه ذلك حيث قال انما يرتكب ذلك الوجه البعيد عند
المنكر لفوات شرط الابتداء لا يقال التنكير انما يدل على النوعية بالتهويل او غيره والحصر انما يستفاد
من تقدير التقديم فلا بد منه جاز لانا نقول قد ذكر ان ما يخصص بالوصف يمتنع تقدير التاخير فيه

لصحة وقوعه مبتدأ كما عرف وانه يجب ان يكون الحصر مستفادا من الوصف والا فلا توجيه لكلامه في الجواب

انه انما يعتبر التقديم والتاخير في صورة المنكر اذا لم يقصد به التخصيص النوعي الذي يمكن ان يستفاد

من الوصف المستفاد من التنكير كما في قولنا رجل جاءني يعني لا امراة ولا رجلان ع لانه امتناع ان

يراد المهر شر لا خير اذ لا دليل عليه لا نقلا ولا عقلا قال الشيخ عبد القاهر قدم شر لان المعنى

الذي اهره من جنس الشر لا من جنس الخير ع قال السكاكي ويقرب من قبيل هو قام زيد قائم في التقوي

لتضمنه اي قائم الضمير مثل قام فيتكرر الاسناد ويتقوى الحكم وقال انما قلت يقرب دون ان اقول نظيره

لان قائم لما لم يتفاوت في التكلم والخطاب والغيبة في انا قائم وانت قائم وهو قائم اشبه الخالي

عن الضمير فهذا معنى قوله وشبهه اي شبه السكاكي قائم مع انه متضمن للضمير بالخالي عنه من جهة

عدم تغيره في التكلم والخطاب والغيبة كما لا يتغير الخالي عنه نحو انا غلام وانت غلام وهو غلام ولهذا

يصحح قوله وشبهه مخففا ويظن انه اسم منصوب على انه مفعول معه اي لتضمنه الضمير مع شبهه

اي مشابهته للخالي عن الضمير يعني ان قوله ويقرب يشتمل على امرين احدهما المقاربة في التقوي والثاني

عدم كمال التقوي فقوله لتضمنه الضمير علة الاول وقوله وشبهه علة الثاني ولا يخفى ما فيه من التعسف و

من ارادها النهي فليقرا وشبهه بالجر عطفا على تضمنه ليكون اوضح ولهذا اي ولشبهه بالخالي

عن الضمير لم يحكم بانه مع الضمير جملة ولا عومل معاملتها في البناء حيث اعرب في نحو رجل قائم ورجلا قائما ورجل قائم

لا صورة الاسم كراهة دخول ما هو في صورة لام التعريف على صريح الفعل ولا عومل قائم مع

الضمير معاملتها اي الجملة في البناء حيث اعرب في نحو رجل قائم ورجلا قائما ورجل قائم و

الحاصل انه لما كان متضمنا للضمير ومشابها للخالي عنه روعيت فيه الجهتان اما الاولى فبان

جعل في نحو قام في التقوي واما الثانية فبان لم يجعل جملة ولا عومل معاملتها في البناء ان الكل

قيل لو كان الحكم بالاعراب والافراد في قائم من زيد قائم بناء على شبهه بالخالي لوجب ان لا

بالافراد والاعراب فيما اذا اسند الى الظاهر نحو زيد قائم ابوه لانه كالفعل بعينه اذ الفعل لا

يتفاوت عند الاسناد الى الظاهر نحو زيد قام ابوه لانه كالفعل بعينه اذ قلنا جعل تابعا

تابعا للمسند الى الضمير وحمل عليه في حكم الافراد فهذا معنى قوله في المفتاح واتبعه في حكم الافراد

نحو زيد عارف ابوه اي جعل تابعا لعارف المسند الى الضمير عارف المسند الى الظاهر في حكم بانه

مفرد مثله وقال الشيخ معنا ما لم يتبع عارف فعرف في الافراد اذا اسند الى الظاهر مفردا كان الظاهر

او مثنى او مجموعا ولعله سهو اذ لا حاصل لهذا الكلام ومما يرى تقديمه على المسند كاللازم

لفظ مثل وغير اذا استعملا على سبيل الكناية في نحو مثلك لا يبخل وغيرك لا يجود بمعنى انت لا

تبخل وانت تجود وفي الايجاب نحو مثل الامير حمل على الادهم والاشهب وغيري باكثر هذا الناس

يخدع اي الامير يحمل وانا لا انخدع فالاول كناية عن ثبوت الفعل او نفيه عن المخاطب بلا تعميم

اضيف اليه لفظ مثل لانه اذا اثبت الفعل لمن يسد مسده ومن هو على اخص اوصافه او نفي

عنه واريد ان من كان على الصفة التي هو عليها كان من مقتضى القياس وموجب العرفان يفعل

كذا او ان لا يفعل كذا لزم ثبوته له او النفي عنها بالطريق الاولى والثاني كناية عن ثبوت الفعل

لمن اضيف اليه لفظ غير في النفي وعن سلبه عنه في الايجاب لانه اذا نفي الجود عن غير المخاطب مثلا يثبت

للمخاطب ضرورة ان الجود موجود ولا بد له من محل يقوم به ولانه اذا اثبت الانخداع للغير من غير الفضل

الى انسان سوى المتكلم يتصف بالانخداع ولا شك في ثبوت عدم الانخداع لاحد في الجملة

لزم سلب الانخداع عن المتكلم فهما قد استعملا على سبيل الكناية ولم يقصد ثبوت الفعل او نفيه

مماثل او مغاير لمن اضيفا اليه كما في قولنا مثلك لا يوجد وقوله وغيري جني وانا المعاقب فيكم فكانني

سبابة المتندم فان التقديم ليس كاللازم عند قصد هذا المعنى والى هذا اشار بقوله من غير ارادة

تعريض بغير المخاطب بان يراد بمثلك وغيرك انسان غير المخاطب مماثل له او غير مماثل وقوله من

غير معناه حال كون ذلك القول والكلام ناشئا من غير ارادة التعريض لكن نشا من ارادة التعريض

لكما تقول ضربني من غير ذنب اي ضرب لم ينشا من ذنب كما ان قولك غيري فعل كذا معناه انا لم

افعله فهو انما اخر يستعمل فيه غير على سبيل الكناية ويلتزم فيه من قد ليتنبه له لكونه اي

ترى تقديمه كاللازم لكون التقديم اعون على المراد بهما اي بهذين التركيبين لانهما في الكناية

المطلوب بها نفي الحكم واثبات الحكم بطريق الكناية ابلغ كما يجي والتقديم لكونه مفيدا للتقوى
اعون على اثبات الحكم بطريق المبالغة وقوله ترى تعديه كاللازم عبارة الشيخ في دلائل الاعجاز و
معناه ان مقتضى القياس وموجب العرف ان يجوز التاخير ايضا لحصول المبالغة بالكناية لكن التقديم ترك
كالامر اللازم لم يقع الاستعمال على خلافه قطعا قال الشيخ وانت اذا تصفحت الكلام وجدت هذين
الاسمين يقدمان ابدا على الفعل اذا قصد بهما هذا المعنى وترى هذا المعنى لا يستقيم فيهما اذا لم تقدما
في نحو كذا مثلك او غيرك رأيت كلاما مقلوبا عن جهته ومغيرا عن صورته ورأيت اللفظ قد نبا
عن معناه ورأيت الطبع يأبى ان يرضاه قوله وقد يقدم المسند اليه المسور بكل على المسند المقرون
بحرف النفي لانه اي التقديم دال على العموم اي على نفي الحكم عن كل فرد من افراد ما اضيف اليه لفظ كل نحو
كل انسان لم يقم فانه يفيد نفي الحكم عن كل واحد واحد من افراد الانسان بخلاف ما لو اخر نحو
لم يقم كل انسان فانه يفيد نفي الحكم عن جملة الافراد لا عن كل فرد فالتقديم يفيد عموم وشمول النفي
والتاخير لا يفيد الا سلب العموم ونفي الشمول وذلك اي افادة التقديم النفي عن كل فرد والتاخير
النفي عن جملة الافراد كيلا يلزم ترجيح التاكيد وهو ان يكون لفظ كل لتقرير المعنى الحاصل قبله وتقويته
على التاسيس وهو ان يكون للافادة معنى آخر لم يكن حاصلا قبله يعني لو لم يكن التقديم مفيدا للعموم
النفي والتاخير مفيدا لنفي العموم يلزم ترجيح التاكيد على التاسيس واللازم باطل لان التاسيس خير من
التاكيد لان حمل الكلام على الافادة خير من حمله على الاعادة فالملزوم مثله فان عورض بان السور
كلا للتاكيد اكثر فالحمل عليه راجح قلنا ممنوع ولو سلم فلم يعارض ما ذكرنا لانه اقوى لان وضع الكلام على
الافادة وكأن هذا الفاضل يتمسك في اصل الدعوى بالاستعمال ويكون هذا الكلام لبيان السبب
المناسبة والا فلا تثبت اللغة بالاستدلال وبيان الملازمة اما في صورة التقديم فلان
قولنا انسان لم يقم موجبة مهملة اهمل فيها بيان كمية افراد المحكوم عليه معدولة المحمول لان
حرف السلب قد جعل جزءا من المحمول لا ينفصل عنه ولا يمكن تقدير الرابطة بعده
هذا المحمول المركب من الايجاب والسلب ولهذا جعلت موجبة معدولة لا سالبة محصلة

ولا فرق بينهما عند وجود الموضوع كما في هذه المادة ولهذا صح جعلها في قوة السالبة الجزئية
والا فالسالبة الجزئية اعم منها لصدقها عند انتفاء الموضوع فاذا كان قولنا انسان لم يقم
موجبة مهملة معدولة المحمول يكون معناه نفي القيام عن جملة الافراد لا عن كل فرد لان الموجبة
المهملة المعدولة المحمول في قوة السالبة الجزئية عند وجود الموضوع نحو لم يقم بعض الانسان
بمعنى انهما متلازمان في الصدق لانه قد حكم في المهملة بنفي القيام عما صدق عليه الانسان اعم
من ان يكون جميع الافراد او بعضها واياما كان يصدق نفي القيام عن البعض وكلما صدق نفي القيام
عن البعض صدق نفيه عما صدق عليه الانسان في الجملة فكلما صدق انسان لم يقم صدق لم يقم بعض
الانسان وبالعكس اذ التقدير وجود الموضوع فهي في قوة السالبة الجزئية المستلزمة نفي الحكم
عن الجملة لان صدق السالبة الجزئية الموجودة للموضوع اما بان يكون الحكم منفيا عن كل فرد من
الافراد او بان يكون منفيا عن بعض الافراد ثابتا لبعض آخر وعلى كل تقدير يلزمها نفي الحكم
عن جملة الافراد دون كل فرد لجواز ان يكون منفيا عن البعض ثابتا للبعض الآخر واذا ثبت ان
انسان لم يقم يفيد كذا معناه نفي القيام عن جملة الافراد لا عن كل فرد فلو كان بعد دخول كل معناه
ايضا كذلك كان تاكيدا لا تاسيسا فيلزم ترجيح التاكيد على التاسيس فيجب ان يكون معنى كل
انسان لم يقم نفي الحكم عن كل فرد ليكون كل لتاسيس معنى آخر لا لتاكيد المعنى الاول واما في صورة
التاخير فلان قولنا لم يقم انسان سالبة مهملة لا سور فيها والسالبة المهملة في قوة السالبة الكلية
المقتضية للنفي عن كل فرد نحو لا شيء من الانسان بقائم وانما قال في الاول المستلزمة وهنا المقتضية
لان السالبة الجزئية تحتمل نفي الحكم عن كل فرد وتحتمل نفيه عن بعض وثبوته لبعض وعلى كل تقدير
تستلزم نفي الحكم عن جملة الافراد فاشار بلفظ الاستلزام الى هذا بخلاف السالبة الكلية فانها
تقتضي بصريحها نفي الحكم عن كل فرد ولما كان المقرر عندهم ان المهملة في قوة الجزئية وقد حكم هنا
انها في قوة الكلية احتاج الى بيانه فاشار بقوله لورود موضوعها اي موضوع المهملة نكرة غير
مصدرة بلفظة كل في سياق النفي وكل نكرة كذلك مفيد لعموم النفي وانما قلنا غير مصدرة بلفظة كل

لان ما يفيد العموم في النفي انما هو النكرة التي تفيد الوحدة في الاثبات واما التي تفيد العموم في الاثبات كالمصدرة بلفظة كل فعند ورودها في سياق النفي انما يفيد نفي العموم لا عموم النفي لان رفع الايجاب الكلي سلب جزئي واذا كان هذه السالبة المهملة في قوة السالبة الكلية يكون معنى لم يقم انسان نفي الحكم عن كل فرد فاذا ادخلنا عليه لفظة كل وقلنا لم يقم كل انسان فلو كان معناه ايضا نفي الحكم عن كل فرد يلزم ترجيح التاكيد على التاسيس فيجب ان يكون معناه نفي القيام عن جملة الافراد ليكون تاسيسا فالحاصل ان التقديم قبل كل لسلب العموم فيجب ان يكون بعده لعموم السلب ليكون كل للتاسيس لا للتاكيد وانما خص بالعكس وذلك لان لفظ كل لا يخلو عن افادة احد هذين المعنيين فعند انتفاء احدهما يثبت الاخر وفيه نظر لانه على تقدير ان يكون كل انسان لم يقم لافادة النفي عن الجملة ولم يقم كل انسان لافادة النفي عن كل فرد لا نم انه يجب ان يكون كل تاكيدا حتى يلزم ترجيح التاكيد على التاسيس لان النفي عن الجملة في الصورة الاولى اعني الموجبة المهملة المعدولة نحو انسان لم يقم وعن كل فرد في الصورة الثانية اعني السالبة المهملة نحو لم يقم انسان انما افاده الاسناد الى ما اضيف اليه كل وهو لفظ انسان وقد زال ذلك الاسناد المفيد لهذا المعنى بالاسناد اليها اي الى كل لان انسانا صار مضافا اليه فلم يبق مسندا اليه فيكون اي على تقدير ان يكون الاسناد الى كل ايضا مفيد المعنى الحاصل من الاسناد الى انسان يكون كل تاسيسا لا تاكيدا لان التاكيد لفظ يفيد تقوية ما يفيده لفظ اخر وهذا ليس كذلك لان النفي عن الجملة في كل انسان لم يقم وعن كل فرد في لم يقم كل انسان انما افاده حينئذ الاسناد الى كل لا شيء اخر ليكون كل تقوية له ولما كان لقائل ان يدفع هذا المنع بان ما ذكرت من معنى التاكيد هو التاكيد الاصطلاحي ونحن نعني بالتاكيد ههنا ان يكون كل لافادة معنى كان حاصلا بدونه ومع لا يتوجه هذا المنع اشار الى منع اخر على تقدير ان يكون معنى التاكيد ههنا افادة المعنى الحاصل فقال لان الصورة الثانية اعني السالبة المهملة نحو لم يقم انسان اذا افادت النفي عن كل فرد فقد

لان الخاص يستلزم العام

فقد افادت النفي عن الجملة فاذا حملت كل على الثاني اي على افادة النفي عن جملة الافراد حتى يكون معنى لم يقم كل انسان نفي القيام عن الجملة لا عن كل فرد لا يكون كل تاسيسا بل تاكيدا على ما مر من ان يكون التقسيم لان هذا المعنى كان حاصلا بدونه واذا لم يكن تاسيسا فلو جعلناه للنفي عن كل فرد وقلنا لم يقم كل انسان لعموم السلب مثل لم يقم انسان لا يلزم ترجيح التاكيد على التاسيس اذ لا تاسيس ههنا اصلا بل انما يلزم ترجيح احد التاكيدين على الاخر فالحاصل ان لم يقم انسان لما كان مفيدا للنفي عن كل فرد ويلزمه النفي عن الجملة ايضا فكلا المعنيين حاصل قبل كل فعلى ايهما حملت يكون تاكيدا لا تاسيسا فلا يصح قول المصنف انه يجب ان يحمل على النفي عن الجملة لئلا يلزم ترجيح التاكيد على التاسيس لا يقال دلالة قولنا لم يقم انسان على النفي عن جملة الافراد بطريق الالتزام ودلالة لم يقم كل انسان عليه بطريق المطابقة فلا يكون تاكيدا لانا نقول اما ان يشترط في التاكيد اتحاد الدلالتين اولا يشترط فان لم يشترط لزم ان يكون كل في قولنا لم يقم كل انسان تاكيدا سواء جعل النفي عن الجملة او عن كل فرد وان اشترط لزم ان لا يكون كل في قولنا كل انسان لم يقم عند جعله للنفي عن جملة الافراد تاكيدا لان دلالة قولنا انسان لم يقم على النفي عن الجملة بطريق الالتزام وهو واضح يبطل ما ذكرتم بل الجواب ان نفي الحكم عن الجملة اما بان يكون منفيا عن كل فرد او يكون منفيا عن بعض الافراد ثابتا للبعض الاخر او بان يكون محتملا للمعنيين والمستفاد من لم يقم انسان هو القسم الاول فقط فالحمل عليه تاكيد وعلى غيره تاسيس فلو جعلنا لم يقم كل انسان للنفي عن كل فرد يلزم ترجيح التاكيد على التاسيس واذا جعلناه للنفي عن جملة الافراد على الوجه المحتمل فيكون تاسيسا قطعا لان هذا المعنى لم يكن حاصلا قبله فليتامل ولان النكرة المنفية اذا عمت كان قولنا لم يقم انسان سالبة كلية لا مهملة كما ذكره هذا القائل لانه بين فيها ان الحكم مسلوب عن كل فرد من افراد الموضوع لا يقال سميناها مهملة باعتبار اهمال السور اعني اللفظ الدال على كمية افراد الموضوع لانا نقول المسطور في كتب القوم ان المهملة هي التي يكون موضوعها كليا وقد اهمل فيها بيان كمية افراد الموضوع اي لم يبين فيها ان الايجاب او السلب في كل افراد الموضوع او بعضها والكلية هي التي بين فيها ان الحكم على كل افراد الموضوع وظاهر ان الصدق على نحو قولنا لم يقم انسان انما هو تعريف الكلية دون المهملة واما انه لا سور فيها فلم اذ المعتبر انه بين فيها ان الحكم مسلوب عن كل فرد فلا بد لهذا البيان من شيء يدل عليه ضرورة ولا نعني

بالسور الاهملة وان جعلوا سور السلب الكلي لا شيء ولا واحد فلم يعتد والاختصار فيهما بكل كما يدل
على العموم فهو سور الكلية كقولنا طرا واجمعين ونحو ذلك نص عليه في الاشارات وههنا يجوز ان
يكون هيئة القضية وكون الموضوع نكرة منفية او ادخال التنوين عليه سور الكلية كما انه في الموجبة
سور الموجبة الجزئية على ما قال في الاشارات انه كان ادخال الالف واللام يوجب تعميما وادخال
التنوين يوجب تخصيصا فلا مهملة في لغة العرب وقال عبد القاهر في نحو ان كلمة كل تارة تكون
النفي ولكن لنفي الشمول ان كانت كلمة كل داخلة في حيز النفي بان اخرت عن اداته سواء كانت معمولة
لاداة النفي او لا سواء كان الخبر فعلا نحو قول ابي الطيب ما كل ما يتمنى المرء يدركه تجري الرياح بما لا تشتهي
السفن او غير فعل نحو قولك ما كل متمنى المرء حاصلا او حاصل على اللغة الحجازية او التميمية او معمولة للفعل
المنفي اما ان يكون عطفا على داخلة في حيز النفي واما ان يكون بتقدير فعل عطفا على اخرت والفعل و
جعلت معمولة وكلاهما ليس بسديد لان كلا من الدخول في حيز النفي والتاخير عن اداة النفي شامل
معمولة للفعل المنفي فلا يحسن عطفه عليه باو اما الاول فظ واما الثاني فلان التاخير عن اداة النفي
من ان يقع بينهما فصل نحو ما زيد كل القوم وما جائني كل القوم وغير ذلك من الامثلة المذكورة او لا
يقع نحو ما كل متمنى المرء حاصلا فان خصصت التاخير باللفظي فلم يخرج منه الا المعمول المتقدم على الفعل
المنفي وان جعلته اعم من اللفظي والتقديري دخل فيه القسمان وايا ما كان فالكلام لا يخلو عن
وقع في تغيير عبارة الشيخ وهو قوله اذا دخلت كلمة كل في حيز النفي بان تقدم النفي عليها لفظا او تقديرا
يعني كما اذا قدمتها على الفعل المنفي العامل فيه فانه موخر تقديرا لان مرتبة المعمول التاخر عن العامل
ان يجعل عطفا على اخرت بتقدير الفعل ويكون المراد بقوله اخرت عن النفي ما دام يدخل اداة النفي
فعل عسى فيه كلام على ما يشعر به المثال المذكور والمعنى باخرت عن اداة النفي غير الداخل على الفعل العامل
فيها او جعلت معمولة للفعل المنفي اما فاعلا لفظيا او تاكيدا له نحو ما جائني القوم كلهم وما جائني كل القوم
وقدم التاكيد لان كلا اصل فيه او مفعولا لكونه متاخرا نحو لم آخذ كل الدراهم او الدراهم كلها او مقدما
نحو كل الدراهم لم آخذ والدراهم كلها لم آخذ وترك مثال التاكيد اعتمادا على ما سبق وجعل الفعل منفيا

بل لان المنفي مما لا يتقدم معموله عليه بخلاف لم ولا ولن على ما بين في النحو وكذا اذا وقع مجرورا او ظرفا نحو
ما مررت بكل القوم وما سرت كل الايام ونحو ذلك ففي جميع هذه الصور توجه النفي الى الشمول خاصة
لا الى اصل الفعل وافاد الكلام ثبوت الفعل او الوصف لبعض مما اضيف اليه كل ان كانت كل في المعنى
فاعلا للفعل او للوصف الذي حمل عليها او عمل فيها نحو قولنا في الفعل ما كل القوم يكتب وما يكتب كل القوم
وفي الوصف ما كل القوم كاتبا وما كانت كل القوم فيفيد ثبوت الكتابة لبعض من القوم ولو قال ثبوت
الحكم ليشمل ما اذا كان الخبر جامدا نحو ما كل سوداء تمرة لكان احسن او تعلقه اي تعلق الفعل او الوصف
اي بعض ان كانت كل في المعنى مفعولا للفعل او الوصف المحمول عليها او العامل فيها نحو ما كل ما يتمنى المرء
يدركه ولم آخذ كل الدراهم ونحو كل الدراهم آخذها انا وما آخذ انا كل الدراهم فيفيد تعلق ادراك المرء
ببعض متمنياته وتعلق الاخذ ببعض الدراهم بدليل الخطاب وشهادة الذوق والاستعمال قال الشيخ اذا
تاملنا وجدنا ادخال كل في حيز النفي لا يصلح الا حيث يراد ان بعضا كان وبعضا لم يكن وفيه نظر لانا
نجد حيث لا يصلح ان يتعلق الفعل ببعض كقوله تع والله لا يحب كل مختال فخور والله لا يحب كل كفار
اثيم ولا تطع كل حلاف مهين فالحق ان هذا الحكم اكثري لا كلي والا اي وان لم تكن داخلة في حيز النفي بان
قدمت على النفي لفظا ولم تقع معمولة للفعل المنفي عم النفي كل فرد مما اضيف اليه كل وافاد نفي اصل
الفعل عن كل فرد كقول النبي صلى الله عليه وسلم لما قال له ذو اليدين اقصرت الصلوة بالرفع لانها فاعل
قصرت ام نسيت يا رسول الله كل ذلك لم يكن اي لم يقع واحد منهما لا القصر ولا النسيان وعليه اي على
عموم النفي وشموله كل فرد ورد قول ابي النجم قد اصبحت ام الخيار تدعي على ذنبا كله لم اصنع برفع كله على
معنى لم اصنع شيئا مما تدعيه على من الذنوب قال الشيخ عبد القاهر في اثبات الشط المحدث وشعر ابي النجم اما
الاحتجاج بالحديث ففي وجهين احدهما ان السؤال بام عن احد الامرين لطلب التعيين بعد ثبوت
احدهما على الابهام في اعتقاد المستفهم فجوابه اما بالتعيين او بنفي كل منهما ردا على المستفهم وتخطئة
له في اعتقاده ثبوت احدهما لا بنفي الجمع بينهما لانه لم يعتقد ثبوتهما جميعا فيجب ان يكون قوله كل ذلك
لم يكن نفيا لكل منهما والثاني ما روي انه لما قال النبي صلعم كل ذلك لم يكن قال له ذو اليدين بعض ذلك

قد كان فلو لم يكن قوله كل ذلك لم يكن سلبا كليا لما صح بعض ذلك قد كان رد اله لانه اعانا في نوع كل
منهما لا ينفيهما جميعا اذ الايجاب الجزئي رفع للسلب الكلي لا للسلب الجزئي واما الاحتجاج بشعر ابي
النجم فلانه فصيح والشايع فيما اذا لم يكن الفعل مشتغلا بالضمير ان ينصب الاسم على المفعولية نحو زيدا
ضربت وليس في نصب كل هيهنا ما يكسر له وزنا وسياق كلامه انه لم يأت بشيء مما ادعت عليه
المراة فلو كان النصب مفيدا لذلك العموم والرفع غير مفيد لم يعدل الشاعر الفصيح عن النصب الشايع
الى الرفع المحتاج الى تقدير الضمير من غير ضرورة ولقائل ان يقول انه مضطر الى الرفع اذ لو نصب
لجعلها مفعولا وهو ممتنع لان لفظة كل اذا اضيفت الى المضمر لم تستعمل في كلامهم الا تاكيدا او
مبتداء لا تقول جاني كلهم ولا ضربت كلهم ولا مررت بكلهم ونظيره بعينه ما ذكره سيبويه في
ثلث كلهن قتلت عمدا ان الرفع في كلهن على الابتداء وحذف الضمير من الخبر جائز على ال
اذ لا ضرورة تلجئه اليه لامكان ان يقول كلهن قتلت بالنصب واعترض عليه ابن الحاجب بانه مضطر
الى الرفع اذ لو نصبها لاستعملها مفعولا وهو غير جائز لان كلا اذا اضيفت الى المضمر لم تستعمل الا
تاكيدا او مبتداء لان قياسها ان تستعمل تاكيدا لما تقدمها لما اشتملت على ضميره لان معناها ال
الشمول والاحاطة في اجزاء ما اضيف اليه ولما اضيفت الى المضمر كان الجملة متقدما ذكرها او في
حكم المتقدم الا انهم استعملوها مبتداء لان العامل فيه معنوي لا يخرجها في الصورة عما هو لها
يقال ان الامر كله لله بالرفع والنصب ولا يقال الامر اكل كله لله هذا كلامه واما تاخيره فلا
تقديم المسند ويجي بيانه هذا الذي ذكر من الحذف والذكر والاضمار والتعريف والتنكير والتقديم
والتاخير كله مقتضى الظاهر من الحال وقد يخرج الكلام على خلافه اي خلاف مقتضى الظاهر
قتضاء الحال اياه فيوضع المضمر موضع المظهر كقولهم نعم رجلا مكان نعم الرجل فان مقتضى الظاهر
هذا المقام هو الاظهار دون الاضمار لعدم تقدم ذكر المسند اليه وعدم قرينة تدل عليه وهذا
الضمير عايد الى متعقل معهود في الذهن مبهم باعتبار الوجوه كالمظهر في نعم الرجل يحصل به الابهام
التفسير المناسب لوضع هذا الباب الذي هو للمدح العام او الذم العام اعني من غير تعيين خصلة

تفسـ

تفسيره بنكرة ليعلم جنس المتعقل في الذهن ويكون في اللفظ ما يشعر بالفاعل ولا يلتبس المخصوص بالفاعل في
مثل نعم رجلا السلطان ثم بعد تفسير الضمير بالنكرة صار قولنا نعم رجلا مثل نعم الرجل في الابهام
والاجمال ولا بد من تفسير المقصود وتفصيله بما يسمى مخصوصا بالمدح مثل نعم رجلا زيد وانما هو من
هذا الباب في احد القولين اي في قول من جعل المخصوص خبر مبتدأ محذوف واما على قول من جعل المخصوص
مبتداء ونعم رجلا خبره والتقدير زيد نعم رجلا فليس من هذا الباب على القطع لاحتمال ان يكون الضمير
عايدا الى المخصوص وهو متقدم تقديرا فان قلت لو كان الامر كذلك لوجب ان يقال نعما رجلين الزيدان
ونعموا رجالا الزيدون ولغات الابهام المقصود في وضع الباب لما صح تفسيره بالنكرة اذ لا معنى لح
قلت قد انفرد هذا الباب بخواص فيجوز ان يكون من خواصه التزام كون ضميره مستترا من غير ابراز
سواء كان لمفرد او لمثنى او لمجموع لمشابهة الاسم الجامد في عدم تصرفه حتى ذهب بعضهم الى انه اسم و
اما الابهام ثم التفسير فيكون حاصلا من التزام تاخير المخصوص في اللفظ الا نادرا او بهذا الاعتبار
يصح تمييزه بالنكرة وايضا يجوز ان يكون التمييز للتاكيد مثله في نعم الرجل رجلا قال الله ذرعها سبعون
ذراعا ولا رفع لبس المخصوص بالفاعل كما مر وقولهم هو او هي زيد عالم مكان الشان او القصة فالاضمار
ايضا فيه خلاف مقتضى الظاهر ويختار تانيث هذا الضمير اذا كان في الكلام مؤنث غير فضلة نحو هي هند مليحة
وفانها لا تعمى الابصار قصدا الى المطابقة لا الى انه راجع الى ذلك المؤنث ولم يسمع نحو هي الامير يبني
غرفة وهي زيد عالم وان كان القياس يقتضي جوازه والائمة يتعرضوا له نحو قولهم ربه رجلا وبالها قصة
وربه رجلا وقوله نعم فعظيمهن سبع سموات لانه ليس من باب المسند اليه ويتمكن تعليل وضع المضمر موضع
المظهر بما يعقبه اي يعقب ذلك الضمير اي يجي على عقبه في ذهن السامع لانه اي السامع اذا لم يفهم منه اي من الضمير
معنى انتظره اي انتظر السامع ما يعقب الضمير ليفهم منه معنى لما جبل الله النفوس عليه من التشوق الى معرفة ما قصد
ابهامه فيتمكن المسموع بعده في ذهنه فضل تمكن لان ما يحصل بعد مقاساة التعب ومعاناة الطلب له في
التبحل ومكانة لا يكون لما حصل بسهولة ولهذا اشترط ان يكون مضمون الجملة شيئا عظيما يعتنى به فلا
يقال هو الذباب يطير وهذا اعني قصد الابهام ثم التفسير ليدل على التعظيم والتفخيم هو السر في التزام تقديم ضمير

وجرابات داود بكر بن محمد ... باصعب من ان اجمع الجد والفهما

كم من قوي قوي في تقلبه مهذب الرأي عنه الرزق ينحرف
وكم من ضعيف ضعيف في تقلبه كأنه من خليج البحر يغترف
هذا دليل على ان الاله له في الخلق سر خفي لا ينكشف

الشأن وهو مقتضى الظاهر ... في باب نعم لكنه قد جاء تقديمه كقول الاخطل ابو موسى فجدك
نعم جدا وشيخ الحي خالك نعم خالا ... ولا يخفى ان ما ذكره من ان السامع اذا لم يفهم منه معنى انتظره
انما يصح في ضمير الشأن دون الضمير في باب نعم اذ السامع ما لم يسمع المفسر لم يعلم ان فيه ضمير افعليل
المضمر موضع المظهر في باب نعم بما ذكره ... وضع المضمر موضع المظهر للاشتهار و
وضوح امره كقوله تعالى انا انزلناه اي القرآن اولانه يعلم من عظم شانه الا انه صار متعقل الاذهان نحو
هو الحي الباقي اولادعاء ان الذهن لا يلتفت الى غيره كقوله في المطلع زارت عليها للظلام رواق
قد يعكس اي يوضع المظهر موضع المضمر فان كان المظهر الموضوع موضع المضمر اسم اشارة فلكمال العناية
بتمييزه اي تمييز المسند اليه لاختصاصه بحكم بديع كقوله اي قول ابن الراوندي كم عاقل عاقل هو
وصف لعاقل الاول بمعنى كامل العقل متناه فيه كما يقال مررت برجل رجل اي كامل في الرجولية اعيت اي
اعيته يعني عجزته او اعيت عليه وصعبت مذاهبه طرق معاشه وجاهل جاهل تلقاه مرزوقا
هذا الذي ترك الاوهام حائرة وصير العالم النحرير المتقن من نحر العلم اتقنه زنديقا كافرا نافيا للصانع
قائلا لو كان له وجود لما كان الامر كذلك فقوله هذا اشارة الى حكم سابق غير محسوس وهو كون العاقل
محروما والجاهل مرزوقا فكان المقام مقام المضمر لكنه لما اختص بحكم بديع عجيب الشان وهو جعل الاوهام
حائرة والعالم المتقن زنديقا كملت عناية المتكلم بتمييزه فابرزه في معرض المحسوس كانه يرى السامع
ان هذا الشيء المتعين المتميز هو الذي له تلك الصفة العجيبة والحكم البديع وقد يقال ان الحكم البديع
كون العاقل محروما والجاهل مرزوقا فعنى اختصاص المسند اليه بحكم بديع انه عبارة عنه ومع كونه هذا
الحكم بديعا انه ضد ما كان ينبغي ولا يخفى ما فيه من التعسف او التهكم عطف على كمال العناية اي او
بالسامع والسخرية كما اذا كان فاقد البصر او لا يكون ثمه مشار اليه اصلا او النداء على كمال بلادته
بانه لا يدرك غير المحسوس او فطانته بان غير المحسوس عنده بمنزلة المحسوس او ادعاء كمال ظهوره
اي ظهور المسند اليه وعليه اي على وضع اسم الاشارة موضع المضمر لادعاء ظهوره من غير هذا الباب
اي باب المسند اليه قول البدخونية تعاللت اي اظهرت العلة والمرض كي اشجى كما حزن من

بشجي على حزنه بتنعم واما شجا يشجو فهو متعد يقال شجاني هذا الامر اي احزنني وما بك علة تريدين قتلي
قد ظفرت بذلك اي بقتلي لم يقل به لادعاء ان قتله قد ظهر ظهور المحسوس بالبصر الذي يشار اليه باسم
الاشارة وان كان اي ان كان المظهر الموضوع موضع المضمر غيره اي غير اسم الاشارة فالزيادة التمكن اي
تمكن المسند اليه عند السامع نحو قل هو الله احد الله الصمد من صمد اليه اذا قصده لانه الذي يصمد اليه في الحوائج
ونظيره من غيره اي نظير قل هو الله احد الله الصمد في وضع المظهر موضع المضمر لزيادة التمكن من غير باب المسند
اليه وبالحق انزلناه وبالحق نزل اي ما انزلنا القرآن الا بالحكمة المقتضية لانزاله وما نزل الا بالحكمة لاشتماله
على الهداية الى كل خير او ادخال الروع في ضمير السامع وتربية المهابة او تقوية داعي المامور اي ما يكون
داعيا الى امتثال الامتثال والاتيان به مثالهما اي مثال التقوية وادخال الروع مع التربية قول
الخلفاء امير المؤمنين يامرك بكذا مكان انا امرك وعليه اي على وضع المظهر موضع المضمر لتقوية داعي المامور
من غيره اي من غير باب المسند اليه فاذا عزمت بعد المشاورة ووضوح الرأي فتوكل على الله حيث لم
يقل علي لما في لفظ الله من تقوية داعي النبي صلى الله عليه وسلم الى التوكل عليه لدلالته على ذات موصوفة بالقدرة
الكاملة وساير اوصاف الكمال او الاستعطاف اي طلب العطف والرحمة كقوله الهي عبدك العاصي اتاكا مقرا
بالذنوب وقد دعاكا فان تغفر فانت لذاك اهل وان تطرد فمن يرحم سواكا حيث لم يقل انا العاصي
لاشتماله على كون العاصي بدلا لان في ذكر عبدك من استحقاق الرحمة وترقب الشفقة ما ليس في لفظ انا وفيه
ايضا تكني من وصفه بالعاصي كما في قوله تعالى قل يا ايها الناس اني رسول الله اليكم جميعا الى قوله فآمنوا
بالله ورسوله النبي الامي الذي يؤمن بالله وكلماته حيث لم يقل فآمنوا بالله وبي ليتمكن من اجراء الصفات
المذكورة عليه وليشعر بان الذي وجب الايمان به بعد الايمان بالله هو الرسول الموصوف بتلك الصفات
كائنا من كان انا او غيري لاظهار النصفة وبعدا من التعصب لنفسه قال السكاكي هذا اعني نقل الكلام عن
الحكاية الى الغيبة غير مختص بالمسند اليه ولا بهذا القدر اي النقل غير مختص بان يكون عن الحكاية الى الغيبة
وفي العبارة ادنى تسامح ويحتمل ان يكون المعنى والنقل عن الحكاية الى الغيبة غير مختص بالقدر المذكور وهو
ان يكون الغيبة باسم مظهر لا بمضمر غائب في الا وفي قوله بل كل من التكلم والخطاب والغيبة مطلقا ينقل الى الآخر

فصير الاقسام ستة حاصلة من ضرب الثلثة في الاثنين لان كلا من الثلثة ينقل الى الآخرين وقوله مطلقا
زيادة من المطلب يصرح في كلام السكاكي ويحتمل ان يتعلق بالغيبة على معنى سواء كان الغيبة باسم مظهر
او مضمر غائب او بالجمع على معنى سواء كان في المسند اليه او في غيره وسواء كان كل منها افرادا او ردف الكلام
عدل عنه الى الآخر او لم يورد لكن كان مقتضى الظاهر ايراده فعدل الى الآخر وهو انسب بمقصود المصنف
نعم تفسير السكاكي وسيلة الالتفات عند علماء المعاني التفاتا ماخوذ من التفات الانسان عن يمينه الى شماله
ومن شماله الى يمينه وقول صاحب الكشاف انه يسمى التفاتا في علم البيان مبني على انه كثيرا ما يطلق البيان
على العلوم الثلثة كقول امرئ القيس تطاول ليلك بالاثمد بفتح الهمزة وضم الميم اسم موضع ويروى بكسرهما
خصص هذا المثال من بين امثلة السكاكي لما فيه من الدلالة على ان مذهبه ان كلا من التكلم والخطاب و
الغيبة اذا كان مقتضى الظاهر ايراده فعدل عنه الى الآخر فهو التفات لانه قد صرح بان في
التفاتا لانه خطاب للنفس ومقتضى الظاهر ليلي بالتكلم والمشهور عند الجمهور ان الالتفات هو التعبير
عن معنى بطريق من الطرق الثلثة التكلم والخطاب والغيبة بعد التعبير عنه اي ذلك المعنى باخر منها اي بطريق
آخر من الطرق الثلثة بشرط ان يكون التعبير الثاني على خلاف مقتضى الظاهر ويكون مقتضى ظاهر سوق الكلام
ان يعبر عنه بغير هذا الطريق وبهذا يشعر كلام المصنف في الايضاح ولهذا قلنا اذ كل لانا نعلم قطعا ان الالتفات
واعتبارا تهم ان الالتفات هو انتقال الكلام من اسلوب من التكلم والخطاب والغيبة الى اسلوب آخر
غير ما يترقبه المخاطب ليفيده تطرية لنشاطه وايقاظا في اصغائه فلو لم يعتبر هذا القيد لدخل في هذا
التفسير اشياء ليست من الالتفات منها نحو انا زيد وانت عمرو ونحن رجال وانتم رجال وانت الذي
فعل كذا ونحو الذين صبحوا الصباحا ونحو ذلك مما عبر عن معنى واحد تارة بضمير التكلم او الخطاب وتارة
لاسم المظهر او ضمير الغائب ومنها يا زيد قم ويا رجلا لا يبصر خذ بيدي وفي التنزيل انت فعلت هذا
بآلهتنا يا ابراهيم لان الاسم المظهر طريق غيبة ومنها تكرير الطريق الملتفت اليه نحو اياك نستعين و
اهدنا وانعمت فان الالتفات انما هو في اياك نعبد والباقي جار على اسلوبه وان كان يصدق على كل منها
انه تعبير عن معنى بطريق بعد التعبير عنه بطريق آخر ومنها يا من هو عالم حقق لي هذه المسئلة

الذي

الذي لا نظير له في هذا الفن ونحو قوله يا من يعز علينا ان نفارقهم وجداننا كل شيء بعدكم عدم فانه لا
التفات في ذلك لان حق العائد الى الموصول ان يكون بلفظ الغيبة وحق الكلام بعد تمام المنادى ان يكون
بطريق الخطاب فكل من نفارقهم وبعدكم جار على مقتضى الظاهر وما سبق الى بعض الاوهام من ان نحو
يا ايها الذين آمنوا من باب الالتفات والقياس آمنتم فليس بشيء قال المبرد وفي قوله انا الذي
سمتني امي حيدرة كان القياس ان يقول سمته حتى يكون في الصلة ما يعود الى الموصول لكنه
لما كان المقصود في الاخبار عن نفسه وكان الآخر هو الاول لم يبال برد الضمير على الاول وحمل الكلام على
المعنى لكونه لا امنه من الالتباس وهو مع ذلك قبيح عند النحويين حتى ان المازني قال لولا اشتهار مورده
وكثرته لرددته ومن الناس من زاد لاخراج بعض ما ذكرنا قيدا وهو ان يكون التعبير الثاني في كلامين
وهو غلط لان قوله مع باركنا حوله لنريه من آياتنا فيمن قرأ ليريه بالغيبة فيه التفات من التكلم الى الغيبة
ثم من الغيبة الى التكلم مع ان قوله من آياتنا ليس بكلام آخر بل هو من متعلقات ليريه ومتماته وهذا
اخص اي الالتفات بتفسير الجمهور اخص منه بتفسير السكاكي لان النقل عنده اعم من ان يكون قد
عبر عن معنى بطريق من الثلثة ثم عبر عنه بطريق آخر او يكون مقتضى الظاهر التعبير عنه بطريق منها فعدل الى
الآخر وعند الجمهور مخصوص بالاول فكل التفات عندهم التفات عنده من غير عكس كما في قوله تطاول ليلك
بالاثمد ونام الخلي ولم ترقد وبات وباتت له ليلة كليلة ذي العائر الارمد وذلك من نبأ جاءني
وخبرته عن ابي الاسود في الصحاح العائر قذى العين وفي الاساس في عينه عوار وعائر اي غمصة تمض
منها وبات له ليلة من الاسناد المجازي كصائم نهاره فانه لا التفات في البيت الاول عند الجمهور وقد
صرح السكاكي بان في كل بيت من الابيات الثلثة التفاتا وقول صاحب الكشاف في قول امرئ القيس
ثلث التفاتات في ثلثة ابيات ظاهر في ان مذهبه موافق لمذهب السكاكي فان قيل يجوز ان يكون احدها
في بات والآخران في جاءني احدهما باعتبار الانتقال من الخطاب في ليلك والآخر باعتبار الانتقال
من الغيبة في بات او يكون الثاني في ذلك باعتبار الانتقال من الغيبة الى الخطاب [illegible]
والثالث في جاءني باعتبار الانتقال من الخطاب الى التكلم فيحصل فيها ثلث التفاتات على مذهب

الجمهور ايضا فالجواب عن الاول ان الالتفات انما يكون من شيء حاصل واقع عليه اسلوب الكلام و
بعد الالتفات من الخطاب الى الغيبة في باب قد اضمحل الخطاب وصار الاسلوب اسلوب الغيبة فلا
يكون الالتفات الى التكلم في وجاني الا من الغيبة وحدها وعن الثاني انا لا نسلم ان المخاطب في ذلك خطاب
لنفسه حتى يكون المعبر عنه واحدا انما هو خطاب لمن يتلقى منه الكلام كما في قوله ثم عفونا عنكم من بعد
ذلك ثم توليتم من بعد ذلك حيث لم يقل بعد ذلكم مثال الالتفات من التكلم الى الخطاب وما لي لا اعبد الذي
فطرني واليه ترجعون مكان ارجع فان قلت ترجعون ليس خطابا لنفسه حتى يكون المعبر عنه واحدا
قلت نعم ولكن المراد بقوله وما لي لا اعبد المخاطبون والمعنى وما لكم لا تعبدون الذي فطركم
كما سيجيء فالمعبر عنه في الجميع هو المخاطبون فان قلت فيكون قوله ترجعون واردا على مقتضى الظاهر
لان الظاهر يقتضي ان لا يغير اسلوب الكلام بل يجري اللاحق على السابق وهذا الخطاب مثل التكلم في قوله
نبا جاني وقد قطع لهم بانه وارد على مقتضى الظاهر وزعم ان الالتفات عند السكاكي لا ينحصر في خلاف
الظاهر وهذا مشعر بالحصر فيه عند غير السكاكي وفيه نظر لان مثل ترجعون وجاني في الآية والبيت
التفات عند السكاكي وغيره وان كان واردا على مقتضى الظاهر لما انحصر الالتفات في خلاف مقتضى الظاهر
عند غير السكاكي ايضا فلا يتحقق اختلاف بينه وبين غيره ثم الحق انه ينحصر في خلاف مقتضى الظاهر
مثل ترجعون وجاني من خلاف المقتضى على ما حققناه ومن الغيبة انا اعطيناك الكوثر فصل لربك
لنا وقد كثر في الواحد من المتكلم لفظ الجمع تعظيما له لعدهم المعظم كالجماعة ولم يجي ذلك للغائب والمخاطب
في الكلام القديم وانما هو استعمال المولدين ومن الخطاب الى التكلم قول علقمة بن عبدة طحا بك قلب
في الحسان طروب قال المرزوقي معنى طروب في الحسان له طرب في طلب الحسان ونشاط في
مراودتها بعيد الشباب اي حين ولى الشباب وكاد يضرم عصر حان مشيب اي زمان قرب المشيب
واقباله على الهجوم يكلفني ليلى فيه التفات من الخطاب في طحابك الى التكلم حيث لم يقل يكلفك وفاعل يكلفني
ضمير القلب وليلى مفعوله الثاني اي يكلفني ذلك القلب ليلى ويطالبني بوصلها وروي بالتاء الفوقانية
على انه مسند الى ليلى والمفعول محذوف اي شدائد فراقها او على انه خطاب للقلب فيه التفات آخر

من الغيبة الى الخطاب وقوله طحابك فيه التفات آخر عند السكاكي لا عند الجمهور وقد شط اي بعد وليها اي قربها
وعادت عواد بيننا وخطوب قال المرزوقي يجوز ان يكون فاعلت من المعاداة كأن الصوارف والخطوب
صارت تعاديه ويجوز ان يكون من عاد يعود اي عادت عواد وعوائق كانت تحول بيننا الى ما كانت عليه
قبل والى الغيبة حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم مكان بكم ومن الغيبة الى التكلم والله الذي ارسل الرياح
فتثير سحابا فسقناه مكان ساقه والى الخطاب مالك يوم الدين اياك نعبد مكان اياه نعبد وذكر صدر
الافاضل في ضرام السقط ان من شرط الالتفات ان يكون المخاطب بالكلام في الحالين واحدا كقوله تعالى اياك
نعبد فان ما قبل هذا الكلام وان لم يكن خطابا لله من حيث الظاهر فهو بمنزلة المخاطب به لان ذكر الحمد من
العبد مع الله لا مع غيره بخلاف قول جرير ثقي بالله ليس له شريك ومن عند الخليفة بالنجاح اغثني
بافلاك اني وامي يبيت منك انكد ذو اتباع فانه ليس من الالتفات في شيء لان المخاطب بالبيت الاول
امرأته والمخاطب بالبيت الثاني هو الخليفة فهذا اخص من تفسير الجمهور فقول ابي العلاء هل تزجرنكم
رسالة مرسل ام ليس ينفع في اولاك الوك هذا التفات عند الجمهور من الخطاب في تزجرنكم الى الغيبة
في اولاك يعني اولئك وهو قال ابو العلاء اضرابا عن خطاب بني كنانة الى الاخبار عنهم وان كان يرى من قبيل
الالتفات فليس منه لان المخاطب بهل تزجرنكم بنو كنانة وبقوله اولاك انت وقد يطلق الالتفات
على معنيين آخرين احدهما تعقيب الكلام بجملة مستقلة متلاقية له في المعنى على طريق المثل او الدعاء
او نحوهما كما في قوله تعالى وزهق الباطل ان الباطل كان زهوقا وقوله ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم
وفي كلامهم قصم الفقر ظهري والفقر من قاصمات الظهر وفي قول جرير متى كان الخيام بذي طلوح
سقيت الغيث ايتها الخيام اتنسى يوم تصقل عارضيها بفرع بشامة سقي البشام والثاني
ان تذكر معنى فتوهم ان السامع اختلجه شيء فتلتفت الى كلام يزيل اختلاجه ثم ترجع الى مقصودك كقول
ابن ميادة فلا صرمه يبدو وفي اليأس راحة ولا وصله يصفو لنا فنكارمه كانه لما قال فلا صرمه
يبدو قيل وما تصنع به فاجاب بقوله وفي اليأس راحة ووجهه اي وجه حسن الالتفات على الاطلاق
ان الكلام اذا نقل من اسلوب الى اسلوب كان احسن تطرية اي تجديدا واحداثا من طريت الثوب

وكثر ايقاظا للاصغاء اليه اى الى ذلك الكلام وقد يختص مواقعه بلطائف اى قد يكون لمحل الالتفات سوى
سوى هذا الوجه العام لطيفة ووجه مختص به يحسب مناسبة المقام كما فى سورة الفاتحة فان العبد اذا ذكر
الحقيق بالحمد عن قلب حاضر يجد ذلك العبد من نفسه محركا للاقبال عليه اى على ذلك الحقيق بالحمد وكلما اجرى عليه صفة من
تلك الصفات العظام قوى ذلك المحرك الى ان يؤول الامر الى خاتمتها اى خاتمة تلك الصفات وهى قوله مالك يوم الدين
المفيدة انه اى ذلك الحقيق بالحمد مالك للامر كله يوم الجزاء لانه اضيف مالك الى يوم الدين على طريق الاتساع و
الجمع على الظرفية اى مالك فى يوم الدين والمفعول محذوف دلالة على التعميم فحينئذ يوجب ذلك المحرك لتناهيه فى القوة
الاقبال عليه اى على ذلك الحقيق بالحمد والخطاب بتخصيصه بغاية الخضوع والاستعانة فى المهمات فالباء فى
بتخصيصه متعلق بالخطاب نحو اخاطبه بالدعاء اذا دعوت له مواجهة والمعنى يوجب ذلك المحرك ان يخاطب العبد
ذلك الحقيق بالحمد بما يدل على تخصيصه بان العبادة وهى غاية الخضوع والتذلل له لا لغيره وبان الاستعانة
فى جميع المهمات منه لا من غيره وتعميم المهمات مستفاد من اطلاق الاستعانة والاحسن ان يراد الاستعانة
على اداء العبادة ويكون اهدنا بيانا للمعونة المطلوبة فيتلائم الكلام ويكون العبادة له لذاته لا لوسيلة الى المطلوب
والاستعانة فى المهمات فاللطيفة المختص بها موقع هذا الالتفات هى ان فيه تنبيها على ان العبد اذا اخذ
فى القراءة يجب ان تكون قراءته على وجه يجد من نفسه ذلك المحرك المذكور وهذا الذى ذكره المصنف جار على طريقة المفتاح
وطريقة الكشاف هو انه لما ذكر الحقيق بالحمد واجرى عليه تلك الصفات تعلق العلم بمعلوم عظيم الشان حقيق
بالثناء والعبادة فالتفت وخوطب ذلك المعلوم المميز فقيل اياك يا من هذه صفاته نعبد ليكون الخطاب ادل
على ان العبادة له لاجل ذلك التميز الذى لا تحق العبادة الا به لان الخطاب ادخل فى التميز واعرف فيه فكانه
تعليق العبادة به تعليق بلفظ المميز ليشعر بالعلية ويمكن ان يقال انا نزداد ذكرى لوازم الشئ وخواصه
ازدياد وضوحه وتميزه والعلم به فلما ذكر الله مع توجه النفس الى الذات الحقيق بالحمد فكلما اجرى عليه صفة
من تلك الصفات العظام ازداد ذلك وقد وصف اولا بانه المدبر للعالم واهله وثانيا بانه المنعم بانواع النعم
الدنيوية والاخروية لينتظم امر المعاش ويستعد الامر للمعاد وثالثا بانه المالك لعالم الغيب والجزاء
معاد العباد فانصرفت النفس بالكلية اليه لتناهى وضوحه وتميزه بسبب هذه الصفات فخوطب تنبيها على

فان قلت كما لا يقال لاحملنك على القيد لا يقال
على الادهم لانه مرادفه ومعناه معناه قلت
لما كان الاصل لا ضعف على يحكم القيد ويجى بالادهم
الذى هو مرادفه وكان لفظا مشتركا بين القيد والفرس
ناسب ان يقال لاحملنك ليحمل بذلك على انها احسن
لانه اذا نظر الى معنى الوعيد كان بمعنى القيد واذا نظر
الى معنى الوعد كان بمعنى الفرس وطابقه الجواب ايضا
مثل الامير حمل على الادهم

ان من هذه صفاته حقيق بان يكون معلوم التحقق عند العبد متميزا عن سائر الذوات حاضرا فى قلبه بحيث
يراه ويشاهده حال العبادة وفيه تعظيم لامر العبادة وانها ينبغى ان تكون عن قلب حاضر كانه يشاهد ربه و
يراه ولا يلتفت الى ما سواه ولما انجر كلامه الى ذكر خلاف مقتضى الظاهر اورد عدة اقسام منه وان لم تكن من
مباحث المسند اليه فقال ومن خلاف المقتضى تلقى المخاطب بغير ما يترقب بحمل كلامه على خلاف مراده الباء فى
بغير للتعدية وفى بحمل للسببية والمعنى ومن خلاف مقتضى الظاهر ان يلقى المتكلم المخاطب الذى صدر
منه كلام بغير ما يترقبه هو بسبب حمل كلام المخاطب على خلاف ما اراده تنبيها على انه اى على ان ذلك الغير هو
الاولى بالقصد والارادة كقول القبعثرى للحجاج وقد قال الحجاج له حال كون الحجاج متوعدا اياه لاحملنك
على الادهم يعنى القيد مثل الامير حمل على الادهم والاشهب هذا مقول قول القبعثرى فابرز وعيد الحجاج
فى معرض الوعد وتلقاه بغير ما يترقب بان حمل الادهم فى كلامه على الفرس الادهم اى الذى غلب سواده حتى
ذهب البياض الذى فيه وضم اليه الاشهب اى الذى غلب بياضه حتى ذهب ما فيه من السواد ومراد الحجاج
انما هو القيد فنبه على ان الحمل على الفرس الادهم هو الاولى بان يقصده الامير اى من كان مثل الامير فى السلطنة
وبسطة اليد فجدير بان يصفد اى بان يعطى المال ويهب من الاصفاد لا ان يصفد اى يقيد ويوثق من
صفده وقال الحجاج له ثانيا انه اى الادهم حديد فقال لان يكون حديدا خير من ان يكون بليدا فحمل الحديد
على خلاف مراده والسائل عطف على المخاطب اى تلقى السائل بغير ما يتطلب بتنزيل سؤاله منزلة غيره اى
غير ذلك السؤال تنبيها على انه اى ذلك الغير الاولى بحاله اى حال ذلك السائل او المهم له كقوله تعالى يسئلونك
عن الاهلة قل هى مواقيت للناس والحج سألوا عن السبب فى اختلاف القمر فى زيادة النور ونقصانه حيث
قالوا ما بال الهلال يبدو دقيقا مثل الخيط ثم يتزايد قليلا قليلا حتى يمتلى ويستوى ثم لا يزال ينتقص
حتى يعود كما بدا لا يكون على حالة واحدة فاجيبوا ببيان الغرض من هذا الاختلاف وهو ان الاهلة
بحسب ذلك الاختلاف معالم يوقت بها الناس امورهم من المزارع والمتاجر ومحال الديون والصوم
وغير ذلك ومعالم للحج يعرف بها وقته وذلك للتنبيه على ان الاولى والاليق بحالهم ان يسألوا عن الغرض لا
عن السبب لانهم ليسوا ممن يطلعون بسهولة على ما هو من دقائق علم الهيئة ولا يتعلق لهم به غرض

وكقوله تعالى يسألونك ماذا ينفقون قل ما انفقتم من خير فللوالدين والاقربين واليتامى والمساكين و
ابن السبيل سألوا عن بيان ما ينفقون فاجيبوا ببيان المصارف تنبيها على ان المهم هو السؤال عنها
لان النفقة لا يعتد بها الا ان تقع موقعها وكل ما فيه خير فهو صالح للانفاق فذكر هذا على سبيل
التضمين دون القصد ومنه اي ومن خلاف مقتضى الظاهر التعبير عن المستقبل بلفظ الماضي تنبيها على
تحقق وقوعه نحو ويوم ينفخ في الصور ففزع من في السموات ومن في الارض بمعنى يفزع هكذا في النسخ
والصواب فيفزع بمعنى يفزع وهذا في الكلام لكنه في كلام الله اكثر من ان يحصى ومثله التعبير عن المستقبل
بلفظ اسم الفاعل كقوله تعالى وان الدين لواقع ونحوه التعبير عنه باسم المفعول كقوله تعالى ذلك يوم مجموع له
الناس اي يجمع له الناس لما فيه من الثواب والعقاب والحساب وجميع ذلك وارد على خلاف مقتضى الظاهر
قلت كل من اسمي الفاعل والمفعول قد يكون بمعنى الاستقبال كما يكون بمعنى الماضي والحال وقد يكون بمعنى الدوام
لوقوعه ومعنى مجموع يجمع من غير تفرقة الا ان دلالة الفعل على الاستقبال بحسب الوضع ودلالتهما عليه بحسب العوارض
فبالجملة اذا كان معناه الاستقبال يكون واردا على مقتضى الظاهر قلت لا خلاف في ان اسم الفاعل والمفعول
فيما لم يقع مستقبل مجاز وفيما هو واقع كالحال حقيقة وكذا الماضي عند الكسائي فتنزيل غير الواقع منزلة
الواقع والتعبير عنه بما هو موضوع للواقع يكون خلاف مقتضى الظاهر وان شئت فوازن بين قوله تعالى
وان الدين لواقع وذلك يوم مجموع له الناس وقولك ان الدين يقع وذلك يوم يجمع له الناس لتعثر
على الفرق ومنه اي من خلاف مقتضى الظاهر القلب وهو ان يجعل احد اجزاء الكلام مكان الآخر والآخر مكانه
وهو ضربان احدهما ان يكون الداعي الى اعتباره من جهة اللفظ بان يتوقف صحة اللفظ عليه ويكون المعنى
تابعا لكما اذا وقع ما هو في موقع المبتدأ نكرة وما هو في موقع الخبر معرفة كقوله قفي قبل التفرق يا ضباعا ولا يك
موقف منك الوداعا اي لا يك موقفا الوداع موقفا منك والثاني ان يكون الداعي اليه من جهة المعنى لتوقف
صحته عليه ويكون اللفظ تابعا نحو عرضت الناقة على الحوض والمعنى عرضت الحوض على الناقة لان المعروض
عليه يجب ان يكون له ادراك يميل به الى المعروض او يرغب عنه ومنه قولهم ادخلت القلنسوة
في الراس والخاتم في الاصبع ونحو ذلك لان القلنسوة والخاتم ظرف والراس والاصبع مظروف لكنه

لما كان المناسب هو ان يؤتى بالمعروض عند المعروض عليه ويحرك بالمظروف نحو الظرف وههنا الامر بالعكس
قلبوا الكلام رعاية لهذا الاعتبار واما قوله فانك لا تبالي بعد حول اظبي كان امك ام حمار اي
ذهب الشيء ومن الناس وانضيفوا بصفات الليام حتى لو بقوا على هذا الوصف سنة لا يبالي انسان
منهم بهجينا كان ام غير هجين فقيل انه قلب من جهة اللفظ بناء على ان ظبي مرفوع بكان المقدر لا بالابتداء
لان الاستفهام بالفعل اولى فصار الاسم نكرة والخبر معرفة كما في قوله ولا يك موقف منك الوداعا وجعل
المعادلة بين ما وقع بعد ام وبين ما وقع بعد الهمزة بأن التزم حذف الفعل لوجود المفسر وبانه غير مقصود
لوجوده كعدمه فالمقصود المذكور بعد الهمزة هو ظبي لا الفعل العامل فيه وهو معادل لما وقع بعد
ام والحق ان ظبي مبتدأ وكان امك خبره وصح الابتداء بالنكرة لوقوعها بعد الهمزة نحو ارجل في الدار ام امرأة
وحمار عطف على ظبي لان دخول الهمزة في الاسم اكثر من ان يحصى ويجيء في الاستفهام حتى في قولنا ازيد قام
على ان يكون زيد مبتدأ بلا خلاف فهل زيد قام فحينئذ لا قلب فيه من جهة اللفظ لان اسم كان ضمير والضمير
معرفة كما يقال رجل شريف كان ابوك نعم فيه قلب من جهة المعنى لان المخبر عنه في الاصل هو الام والمعنى اظبيا
كان امك ام حمارا لان المقصود التسوية بين ان يكون امه ظبيا وان يكون حمارا فافهم وقبله اي القلب السكاكي
مطلقا اينما وقع فقال انه مما يورث الكلام ملاحة ويشجع عليه كمال البلاغة وامن الالباس ويأتي في المحاورات
وفي الاشعار وفي التنزيل ورده غيره اي غير السكاكي مطلقا والحق انه ان تضمن اعتبارا لطيفا غير نفس القلب
الذي جعله السكاكي من اللطائف قبل كقوله اي قول رؤبة ومهمه اي مفازة مغبرة اي متلونة بالغبرة
ارجاؤه اي اطرافه ونواحيه جمع الرجا مقصورا كأن لون ارضه سماؤه وههنا مضاف محذوف اي لون
سمائه وهذا معنى قوله اي لونها فالمصراع الاخير من باب القلب والمعنى كأن لون سمائه لغبرتها لون
ارضه وفي القلب من المبالغة ما ليس في تركه لاشعاره بان لون سمائه قد بلغ من الغبرة الى حيث يشبه به
لون الارض في الغبرة والا اي وان لم يتضمن اعتبارا لطيفا رد لانه عدول عن مقتضى الظاهر من غير نكتة تقتضيه
خروج عن تطبيق الكلام لمقتضى الحال وهو على قسمين احدهما ان لا يتضمن ما يوهم عكس المقصود كقوله اي قول
القطامي يصف ناقته بالسمن فلما ان جرى سمن عليها كما طينت من طينت السطح بالفدن اي القصر السيا

اى الطين بالتبن والمعنى كما طينت الفدن بالسياع وجواب لما قوله بعده امرت بها الرجال ليأخذوه
وتحى تطلق ان ىى تسيطاعا ولقائل ان يقول انه يتضمن من المبالغة فى سمن الفدن ما لا يتضمنه
قولنا كما طينت الفدن بالسياع لايهامه ان السياع قد بلغ من العظم والكثرة الى ان صار بمنزلة
الاصل والفدن بالنسبة اليه كالسياع بالنسبة الى الفدن والثانى ان يتضمن ما يوهم عكس المقصود فهكذا
ادخل فى الرد كقوله ثم انصرفت وقد اصبت ولم اصب جذع البصيرة قارح الاقدام والمعنى قارح
البصيرة جذع الاقدام على انه حال من الضمير فى انصرفت ولم اصب بمعنى لم اجرح وذلك لان الجذوعة
حداثة السن والقروح قدمه وتناهيه فالمناسب وصف الرأى والبصيرة بالقروح ووصف
الاقدام والاقحام فى المعارك بالجذوعة كما قال اقدام غر ورأى مجرب فليس فى هذا القلب اعتبار
لطيف بل فيه ايهام لعكس المقصود واجيب بانه ليس من باب القلب لان قوله جذع البصيرة حال من الضمير
فى لم اصب لانه اقرب ومعناه لم الف من اصبت الشئ الفيته ووجدته اى لم الف بهذه الصفة بل وجدت
جذعا فهى جذع الاقدام قارح البصيرة وليس معناه لم اجرح لان ما قبله من الابيات يدل على انه جرح
وتحدر منه الدم ولان فحوى كلامه الدلالة على انه جرح ولم يعبأ اعلاما بان الاقدام ليس بعلة للحمام
وحثا على ترك الفكر فى العواقب ورفض التحرز خوفا من المعاطب كما اشار اليه فى الايضاح وفيه بحث لان قوله
قد اصبت اى جرحت يصلح قرينة على ان لم اصب بمعنى لم اجرح واما جعله بمعنى لم الف فلا قرينة
عليه مع ما فيه من سوء النظم ودلالة الكلام فى اثبات الجرح لا تنافى ذلك لانه اذا جعل جذع البصيرة
حالا من لم اصب صار المعنى لم اجرح فى هذه الحال بل جرحت جذع الاقدام قارح البصيرة على انه لو جعل
بمعنى لم الف فالانسب ان يجعل جذع البصيرة مفعولا ثانيا لا حالا لانه احسن تأدية للمقصود والحق
المرضى ما اشار اليه الامام المرزوقى وهو ان جذع البصيرة حال من الضمير فى انصرفت وجذوع
البصيرة عبارة عن انه على بصيرته التى كان عليها اولا لم يعرض له انه ندم فى الاقحام ولم ينفر
الى التقاعد عن الاقدام وقروح الاقدام عبارة عن انه قد طالت ممارسته للحروب وذلك
لانه قال المعنى ثم انصرفت وقد نلت من الاعداء ما اردت ولم ينالوا ما ارادوا منى وانا على بصيرتى الاولى

لم يؤد الى الاقحام ولا عيب فى اختيارى التطرق والاطراف بل قد صار اقدامى فى الحروب قارحا
لطول ممارستى وتكرر مباشرتى انتهى ابواب احوال المسند اما تركه فلما مر فى حذف المسند
اليه والمقال فى المسند اليه حذفه وفى المسند تركه اشارة الى ان المسند اليه هو العمدة العظمى و
الركن الاقوم والحاجة اليه اشد واتم حتى انه اذا لم يوجد فى الكلام فكانه ذكر ثم حذف فقضاء
لحق المقام رعاية للطيفة وهو ان المسند اليه اقوم ركنى الكلام واعظمه والاحتياج اليه فوق الاحتياج
الى المسند فحيث لم يذكر لفظا فكانه اتى به لفرط الاحتياج اليه ثم اسقط لغرض بخلاف المسند فانه ليس بهذه
المثابة فى الاحتياج فيجوز ان يترك ولا يؤتى به لغرض كقوله اى قول ضابئ بن الحارث البرجمى و
من يك امسى بالمدينة رحله فانى وقيار بها لغريب فى الاساس الرحل فى منزله وماواه و
قيار اسم فرسه ولفظ البيت خبر ومعناه التحسر على الغربة والتوجع من الكربة حذف المسند من الثانى
والمعنى انى لغريب وقيار ايضا غريب لقصد الاختصار والاحتراز عن العبث فى الظاهر مع ضيق المقام
بسبب التحسر ومحافظة الوزن ولا يجوز ان يكون غريب خبرا عنهما بانفراده لامتناع العطف على محل
اسم ان قبل مضى الخبر نحو ان زيدا وعمرو منطلقان وفى ارتفاع قيار وجهان احدهما العطف على محل
اسم ان لان الخبر مقدم تقديرا فيكون العطف بعد مضى الخبر ولا يلزم ارتفاع الخبر بعاملين مختلفين كما فى
ان زيدا وعمرو ذاهبان لان لكل منهما خبرا آخر والثانى ان يرتفع بالابتداء والمحذوف خبره والجملة باسرها
عطف على جملة ان مع اسمه وخبره ولا تشريك ههنا فى عامل كما تقول ليت زيدا قائم وعمرو منطلق و
السر فى تقديم قيار على خبر ان قصد التسوية بينهما فى التحسر على الاغتراب كانه اثر فى غير ذوى العقول
ايضا بيان ذلك انه لو قيل انى لغريب وقيار لجاز ان يتوهم ان له مزية على قيار فى التاثر عن الغربة لان
ثبوت الحكم اولا اقوى فقدمه ليتاتى الاخبار عنهما دفعة بحسب الظاهر تنبيها على ان قيارا مع انه ليس من ذوى
العقول قد ساوى العقلاء فى استحقاق الاخبار عنه بالاغتراب قصدا الى التحسر وهذا الوجه هو الذى
قطع به صاحب الكشاف فى قوله تعالى ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى الآية وقال
الصابئون مبتدأ وهو مع خبره المحذوف جملة معطوفة على جملة ان الذين آمنوا الخ لا محل لها من الاعراب

وفائدة تقديم الصابئون التنبيه على انهم مع كونهم ابين المذكورين ضلالا واشدهم غيا يتاب عليهم ان صح منهم الايمان والعمل الصالح فما الظن بغيرهم وههنا ابحاث لا يحتملها المقام وقوله نحن بما عندنا وانت بما عندك راض والرأي مختلف هذا تصريح في ان المذكور خبر عن الثاني وخبر الاول محذوف على عكس البيت السابق وكذا قوله رماني بامر كنت منه ووالدي بريا ومن اجل الطوي رماني على ان بريا خبر لوالدي وخبر كنت محذوف فرارا عنكم من عطف المفرد وجمهور النحاة على ان المذكور خبر كنت ووالدي مرفوع بالابتداء والخبر محذوف قال المرزوقي في قوله فيا قبر معن كيف واريت جوده وقد كان منه البر والبحر مترعا ان البحر مرتفع بالابتداء على تقدير التاخير والمعنى كان البر مترعا والبحر ايضا مترع فيكون من عطف الجملة ولا يلزم العطف قبل تمام المعطوف عليه لان هذا المبتدأ في نية التاخير وانما قدم لفرط الاهتمام ولو انهم قدروا المحذوف من الثاني منصوبا اي كنت منه بريا ووالدي ايضا وكان البر منه مترعا والبحر ايضا مترعا لكون من عطف المفرد كقولك كان زيد قائما وعمرو قاعدا لم يكن وقولك زيد منطلق وعمرو اي وعمرو كذلك فحذف للاحتراز عن العبث من غير ضيق المقام وقولك خرجت فاذا زيد اي موجود فحذف لما مر مع اتباع الاستعمال لان اذا المفاجأة تدل على مطلق الوجود واذا اريد فعل خاص مثل قائم او قاعد او راكب فلا بد من الذكر ثم قد يدل الفعل على نوع خصوصيته فيقدر بحسبه كما في المثال المذكور فان خرجت يدل على ان المعنى حاضر او بالباب او نحو ذلك وانما قال فاذا فيها اي في اذا المفاجأة التي يراد بها ان ما بعدها حصل بعد وجود ما قبلها اي مفاجأة زيد لازمة للخروج وقيل لتعطف حملا على المعنى اي خرجت ففاجأت وقت وجود زيد بالباب والعامل فيها اذا هو فاجأت فلا يكون معمولا به لا ظرفا ويجوز ان يكون العامل فيها هو الخبر المحذوف فحينئذ لا تكون مضافة الى الجملة وقال المبرد اذا ظرف مكان فيجوز ان يكون هو خبر المبتدأ اي فبالمكان زيد والتزم تقديمه لمشابهتها اذا الشرطية لكنه لا يطرد في نحو خرجت فاذا زيد بالباب اذ لا معنى لقولنا فبالمكان زيد بالباب وقوله اي هو الاغنى ان محلا وان مرتحلا وان في السفر اذ مضوا مهلا السفر جمع سافر كصحب وصاحب ومهلا اي بعدا وطولا اي ان لنا في الدنيا حلولا وان لنا عنها الى الآخرة ارتحالا وان في السفر الرفاق قد توغلوا في المضي لا رجوع لهم ونحن على اثرهم

عن قرينة فحذف المسند وهو ههنا ظرف قطعا لخلاف ما سبق لقصد الاختصار والعدول الى اقوى الدليلين اعني العقل مع اتباع الاستعمال لاطراد الحذف في نحو ان مالا وان ولدا وان زيدا وان عمرا وقد وضع سيبويه لهذا بابا فقال هذا باب ان مالا وان ولدا قال عبد القاهر واسقطت ان لم يحسن الحذف وانما يحسن لانها الحاضنة له والمتكفلة بشأنه والمترجمة عنه وفيه ايضا ضيق المقام اعني المحافظة على الشعر الله بعد ما مثل للاختصار بدون الضيق بقوله ان زيدا وان عمرا قال وعليه قوله ان محلا يعني على هذا الاسلوب الذي حذف خبر ان المكررة ظرفا ولم يقصد انه بدون ضيق المقام فافهم وقوله تعالى قل لو انتم تملكون خزائن رحمة ربي تقديره لو تملكون تملكون فحذف تملكون الاول وابدل من ضميره المتصل اعني الواو ضمير منفصل وهو انتم لتعذر الاتصال لسقوط ما يتصل به فالمسند المحذوف ههنا فعل وفيما تقدم اسم او جملة والغرض منه الاحتراز عن العبث اذ المقصود من الاتيان بهذا اللفظ تفسير المقدر فلو ظهر لم يحتج اليه وانما صير اليه لان لو انما يدخل على الفعل دون الاسم فانتم فاعل الفعل المحذوف لا مبتدأ ولا تاكيد ايضا على ان يكون المقدر لو تملكون انتم تملكون لان حذف المؤكد باسره من حذف الجملة وقد لا يعهد حذف المؤكد والعامل مع بقاء التاكيد وقال صاحب الكشاف وهذا ما يقتضيه علم الاعراب فاما ما يقتضيه علم البيان فهو ان انتم تملكون فيه دلالة على الاختصاص وان الناس هم المختصون بالشح المتبالغ لان الفعل الاول لما اسقط لاجل المفسر برز الكلام في صورة المبتدأ والخبر يعني كان قولنا انا سعيت في حاجتك وهو مبتدأ وخبر يفيد الاختصاص وكذا لو انتم تملكون لكونه مثله في الصورة فالعجب ممن استدل بهذا الكلام على ان قولنا انا عرفت عند الاختصاص جملة فعلية وانا ليس بمبتدأ بل تاكيد مقدم وهذا الكلام صريح في مناقضته فهو حجة عليه لا له وقوله تعالى فصبر جميل يحتمل الامرين حذف المسند اي فصبر جميل اجمل او حذف المسند اليه اي فامري صبر جميل ففي الحذف تكثير للفائدة بامكان حمل الكلام على كل من المعنيين بخلاف ما لو ذكر فانه يكون نصا في احدهما والصبر الجميل هو الذي لا شكوى فيه الى الخلق ورجح حذف المسند اليه بانه اكثر فالحمل عليه اولى وبان سوق الكلام للمدح بحصول الصبر له والاخبار بان الصبر الجميل اجمل لا يدل على حصوله له وبانه في الاصل من المصادر المنصوبة اي صبرت صبرا جميلا وحمله على حذف المبتدأ موافق له دون حذف الخبر

وبان قيام الصبر به قرينة حالية على حذف المبتدأ وليس على خصوص حذف الخبر اعني اجمل قرينة لفظية
ولا حالية وفي هذا نظر لان وجود القرينة شرط للحذف فلا يجوز الحذف اصلا والقرينة ههنا
هو انه اذا اصاب الانسان مكروه فكثيرا ما يقول الصبر خير حتى صار كالمثل فيما يفهم منه هذا المعنى
بسهولة ويرجح حذف المبتدأ ايضا بقراءة من قرأ فصبرا جميلا بالنصب فان معناه اصبر صبرا جميلا
وبان الاصل في المبتدأ التعريف فحمل الكلام على وجه يكون المبتدأ معرفة اولى وان كانت النكرة موصوفة
وبان المفهوم من قولنا صبر جميل اجمل انه اجمل من صبر غير جميل وليس المعنى على هذا بل على انه اجمل من
الجزع وبث الشكوى ومما يحتمل الامرين قوله تعالى ولا تقولوا ثلثة اي لا تقولوا لنا او في الوجود
آلهة ثلثة او ثلثة آلهة فحذف الخبر ثم الموصوف والمميز او لا تقولوا الله والمسيح وامه ثلثة اي
مستوون في استحقاق العبادة والربوبية كما اذا اريد الحاق اثنين بواحد في صفة ورتبة قيل ثلثة
فحذف المبتدأ قال صاحب المفتاح وقد يكون حذف المسند بناء على ان ذكره يخرج الى ما ليس بمراد كقوله
ازيد عندك تخرج عن الاتصال الى الانقطاع وذلك لانه اذا اوليت ام والهمزة جملتان مشتركتان في
احد الجزئين اعني المسند اليه او المسند وتقدر على ايقاع مفرد بعد ام نحو اقام زيد ام عمرو وازيد قائم
ام هو قاعد وازيد عندك ام عمرو عندك او عندك عمرو فام منقطعة لا متصلة لانك تقدر على الاتيان
بالمفرد بعد ام وهو اقرب الى الاتصال لكون ما قبلها وما بعدها بتقدير كلام واحد من غير انقطاع فا
نعدل الى الجملة دليل الانقطاع وقولنا مع القدرة على المفرد احتراز عن نحو الفعليتين المشتركتين في
الفاعل نحو اقام زيد ام قعد او قام زيد ام قعد لان كل فعل لابد له من فاعل فهي متصلة ويجوز مع عدم
التناسب بين معنى الفعلين ان تكون منقطعة نحو اقام زيد ام تكلم ولا بد للحذف من قرينة كوقوع الكلام
جوابا لسؤال محقق نحو ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله اي خلقهن الله فحذف
المسند لان هذا الكلام عند تحقق ثبوت ما فرض من الشرط والجزاء يكون جوابا عن سؤال محقق والدليل
النحاة على ان المحذوف فعل والمذكور فاعل لا لان السؤال عن الفاعل ولان القرينة فعلية فتقدير الفعل
اولى وفيه نظر لانه ان اريد ان السؤال عمن فعل الفعل وصدر عنه فتقديره مبتدأ كقولنا الله خلقها

يودى

يودى هذا المعنى وكذا القرينة انما تدل على ان تقدير الفعل اولى من اسم الفاعل وهو حاصل في قولنا الله
خلقها لظهور ان السؤال جملة اسمية لا فعلية ومن ثم قيل الاولى انه مبتدأ والخبر جملة فعلية
ليطابق السؤال ولان السؤال انما هو عن الفاعل لا عن الفعل وتقديم المسئول عنه اهم والجواب اي
حمل الكلام على جملة اولى من حمله على جملتين لما فيه من الزيادة وان الواقع عند عدم الحذف جملة فعلية كقوله
تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن خلقهن العزيز العليم او مقدر عطف على محقق اي كوقوع
الكلام جوابا عن سؤال مقدر نحو قول ضرار بن نهشل في مرثية يزيد بن نهشل ليبك يزيد كانه قيل
من يبكيه فقال ضارع اي يبكيه ضارع اي ذليل لخصومة متعلق بضارع وان لم يعتمد على شيء لان الجار و
المجرور يكفيه رائحة من الفعل اي يبكيه من يذل لاجل خصومة لانه كان ملجأ وظهيرا للاذلاء والضعفاء
وتعلقه بيبكي المقدر ليس بقوي من جهة المعنى وتمامه ومختبط مما تطيح الطوائح المختبط الذي يأتيك للمعروف
من غير وسيلة وتطيح من الاطاحة وهي الاذهاب والاهلاك والطوائح جمع مطيحة على غير القياس كلواقح
جمع ملقحة وقال الموجهة الطوائح والاطاحة الطوائح ولا تقال المطوحات ولا المطيحات ومما يتعلق بمختبط
وما مصدرية اي يسأل من اجل اذهاب الوقائع ماله او بيبكي المقدر اي يبكي لاجل اهلاك المنايا يزيد و
تطيح على التقديرين بمعنى الماضي عدل عنه اليه لاستحضار الصورة ذلك الامر الهائل وفضله اي فضل نحو ليبك
يزيد ضارع وهو ان يجعل الفعل مبنيا للمفعول ويرفع المفعول مسندا اليه ثم يذكر الفاعل مرفوعا بفعل مضمر
جوابا لسؤال مقدر على خلافه وهو ليبك يزيد ضارع بالبناء للفاعل ونصب يزيد مفعولا بتكرر الاسناد
اذ قد اسند الفعل اجمالا ثم تفصيلا وذلك لانه لما قيل ليبك يزيد فقد علم ان هناك باكيا يسند اليه هذا البكاء
لكنه مجمل فلما قيل ضارع اي يبكيه ضارع فقد اسند الى مفصل ولا شك ان الاسناد مرتين اوكد واقوى وان
الاجمال ثم التفصيل اوقع في النفس فيكون اولى وقد يقال ان الاسناد اجمالا في السؤال المقدر اعني من يبكيه
لانه سؤال عن تعيين الفاعل المعلوم اسناده اليه على الاجمال ولا يبعد ان يقال فقد اسند ثلث مرات اثنين اجمالا
وواحدا تفصيلا وبوقوع نحو يزيد غير فضلة لانه جزء جملة مسند اليه بخلاف ما اذا نصب على المفعولية فانه
فضلة وبكون معرفة الفاعل كحصول نعمة غير مترقبة لان اول الكلام غير مطمع في ذكره اي ذكر الفاعل



فيكون الفاعل رزقا من حيث الجنب وهو الانجلاف ما اذا بني للفاعل فانه مطمع في ذكر الفاعل و
ان يتفعل نحو ليبك يزيد ضارع بنصب يزيد وبناء الفعل للفاعل على خلافه بسلامته عن الحذف و
الاضمار وباشتماله على ايهام الجمع بين المتنافيين من حيث الظاهر لان نصب نحو يزيد وجعله فضلة
يوهم ان لا اهتمام به دون الاهتمام بالفاعل وتقديمه على الفاعل المظهر يوهم ان الاهتمام به فوق
الاهتمام بالفاعل وبان في اطماع او الاطماع في ذكر الفاعل مع تقديم المفعول تشويقا اليه فيكون حصوله
او نحو ذلك عز واما ذكره اي ذكر المسند فلما مر في ذكر المسند اليه من ان الذكر هو الاصل ولا مقتضي للعدول
نحو زيد قائم ومن الاحتياط لضعف التعويل على القرينة نحو ولئن سألتهم من خلق السموات والارض
خلقهن العزيز العليم ومن التعريض بغباوة السامع نحو محمد نبينا في جواب من قال من نبيكم ومنه قوله
بل فعله كبيرهم هذا بعد قوله أانت فعلت هذا بآلهتنا يا ابرهيم وغير ذلك او ان يتعين كونه اي المسند
اسما او فعلا فيفيد الثبوت او التجدد كما سنذكره او ان يدل على قصد التعجب من المسند اليه كقولك
يقاوم الاسد عند قيام القرائن كسل سيفه وتلطخ ثوبه ونحو ذلك وحصول التعجب بدون الذكر
لان القرينة انما تدل على نفس المسند واما التعجب للمتكلم للسامع فبما لذكر المسند عنه في الذات او
اي جعل المسند غير جملة فلكونه غير سببي مع عدم افادة تقوي الحكم اذ لو كان سببيا نحو زيد قام ابوه
مفيد للتقوي نحو زيد قام فهو جملة قطعا واما نحو زيد قائم فليس بمفيد للتقوي بل هو قريب من زيد
قام في اعتبار التقوي كما مر وقوله مع عدم افادة تقوي الحكم معناه مع عدم افادة نفس التركيب
الحكم فخرج فاعل المصدر فخرج ما يفيد التقوي بحسب التكرير نحو عرفت عرفت او حرفا انا كذا نحو ان
قام ونحو ذلك او يقال تقوي الحكم في الاصطلاح هو تأكيده بالطريق المخصوص نحو زيد قام وانما قال
عدم قصد التقوي كما يشعر به لفظ المفتاح ليشمل صورة التخصيص نحو انا سعيت في حاجتك ورجل جاءني
انا قلت هذا فانه لم يقصد به التقوي لكنه يفيده ضرورة تكرر الاسناد فعدم افادة التقوي اعم من عدم
قصد التقوي واحتج لصاحب المفتاح بان نحو انا سعيت عند قصد التخصيص جملة فعلية وانا تاكيد مقدم
كلام مبتداء والمسند مفرد لا جملة في سعيت انا وقد عرفت ما فيه ووقع قوله غير سببي موقع الفعلي في

وزعم المص انه يشمل السببي ايضا لان كل مسند محكوم به بالثبوت للمسند اليه او بالانتفاء عنه ضرورة ان
الاسناد حكم بثبوت الشيء للشيء او بنفيه عنه ولقائل ان يقول لا نم صدق هذا التفسير على المسند
السببي لانا نعني ان المسند السببي في نحو زيد ابوه منطلق وزيد انطلق ابوه هو منطلق وانطلق
بالنسبة الى زيد لا الجملة التي وقعت خبر المبتداء وظاهر انه لم يحكم بثبوت منطلق او انطلق لزيد
لكن هذا غير مفيد لان الجملة الواقعة خبر مبتدأ قد اسندت اليه ضرورة وقد فسر الاسناد الخبري في
كتابه بانه الحكم بمفهوم لمفهوم وهو اما بثبوته له او بانتفائه عنه ضرورة فلا بد من الحكم بثبوت مفهوم
انطلق ابوه لزيد بمعنى انه يثبت له هذا الوصف وهو كونه منطلق الاب غاية ما في الباب انه وصف اعتباري
فلو اراد هيهنا الثبوت بالفعل حقيقة لانتقض بكثير من المسندات الفعلية الاعتبارية واذا كان
المجموع مسندا فعليا فقد بطل ان يكون المسند فعليا مع عدم قصد التقوي بعض افراده ومما ذكره
الفاضل في شرح المفتاح هيهنا ان المسند في زيد منطلق ابوه فعلي لا جملة فزيد ابوه منطلق ثم
استدل على ان المسند في زيد منطلق ابوه هو منطلق بدون ابوه بانا نسم الفاعل مع فاعله ليس جملة
فالمحكوم به في زيد منطلق ابوه هو المفرد لا جملة فزيد ابوه منطلق وهذا خبط لان اللازم مما ذكر
ان لا يكون منطلق مع ابوه جملة ولم يلزم منه ان يكون المسند هو منطلق وحده والظاهر ان مراد
السكاكي ان المسند في زيد منطلق ابوه ليس بفعلي كما انه ليس بسببي والا كان المناسب ان يورد
في الفعلي مثالا من هذا القبيل لانه اخفى واولى بان يمثل له وايضا القول بان مفهوم منطلق ابوه ثابت
لزيد خلاف مفهوم انطلق ابوه تحكم محض والمذكور في قسم النحو من المفتاح ان نحو رجل كريم
وصف فعلي ونحو رجل كريم اباؤه وصف سببي وعلى هذا كان القياس ان يجعل نحو زيد منطلق مسندا فعليا وابوه
سببيا لكنه لم يقل به في الجملة عبارة المص اوضح ثم اورد صاحب المفتاح بعد تعريف المسند الفعلي امثلة منها
نحو اكرمني ابن ستين وفي الدار خالد وقد اذا التقدير استقر فيها وحصل على اقوى الاحتمالين واعترض
للمص عليه بان الظرف اذا كان مقدرا بجملة كان المسند في المثالين جملة وحصل التقوي لان خالد مرفوع بالا
لابتداء لا بالفاعلية لعدم اعتماد الظرف على شيء واشار الفاضل في الشرح الى الجواب بان المثال الاول

به ومضافا الى ضميره ... السببي فيمان وهو ... او يكون المسند فعلا منصوب معطوف على قوله يكون مفهوم

المسند وقد توهم بعضهم ان المسند السببي هو القسم الاول فقط وان قوله او يكون مرفوع معطوف على قوله

اذا كان في قوله واما الحالة المقتضية لكونه جملة فهي اذا اريد تقوي الحكم او اذا كان المسند سببيا ولا يخفى انه سهو

والا لكان المناسب ان تقول او اذا كان المسند فعلا اذ لا وجه للعدول الى المضارع وترك لفظ اذا في موضع

الالتباس مع رعايته في الاقرب الذي لا التباس فيه اعني قوله اذا كان المسند سببيا ثم الظاهر من لفظ المفتاح

ان المسند السببي في زيد ابوه منطلق هو منطلق وفي عمرو ضرب اخوه هو ضرب وانه قد يكون مفردا كما في هذين

المثالين وقد يكون جملة كما في قولك زيد ابوه انطلق وبنى كلامه ما يدل على ان نفس المسند السببي يجب ان يكون

جملة لا اللازم من كلامه انه اذا كان في الكلام مسند سببي يجب ان يكون مسند ذلك الكلام جملة وهذا حق لما

مر ان المسند السببي لا يكون الا في جملة وقعت مسندا الى مبتداء ويمكن ان يقال ان في قوله هو ان يكون

مضافا محذوفا فهو الزمان وضمير هو عائد الى المسند السببي او الى قوله اذا كان المسند سببيا ولا يخفى ان المسند

السببي يكون اذا كان مفهوم المسند كذا او وقف كون المسند سببيا وقف كونه كذا وقح كون المسند السببي هو كل مجموع

من مجموع كلامه وهو نفس الجملة كما ذكرناه اولا واما كونه اي كون المسند فعلا فللتقييد للمسند باحد الازمنة

الثلاثة اعني الماضي وهو الزمان الذي قبل زمان تكلمك والمستقبل وهو الزمان الذي يترقب وجوده بعد هذا

الزمان والحال وهو اجزاء من اواخر الماضي واوائل المستقبل متعاقبة من غير مهلة وتراخ كما يقال زيد

يصلي والحال ان بعض صلوته ماض وبعضها باق فجعلوا الصلوة الواقعة في الآنات الكثيرة المتعاقبة

واقعة في الحال على اخص وجه بخلاف الاسم نحو زيد قائم امس او الآن او غدا فانه يحتاج الى انضمام قرينة واما

الفعل فاحد الازمنة جزء مفهومه ... عليه مع افادة التجدد الذي هو من لوازم الزمان الذي

هو جزء من مفهوم الفعل والتجدد ... يقتضي تجدد الفعل وحدوثه وظاهر ان الزمان غير قار الذات

لا يجتمع اجزائه بعضها مع بعض كقوله اي قول طريف بن تميم او كلما وردت عكاظ هو متسوق للعرب كانوا

يجتمعون فيه فيتناشدون ويتفاخرون وكانت فيه وقائع قبيلة بعثوا الي عريفهم عريف القوم هو القيم

بامرهم الذي ... يتوسم اي يتفرس الوجوه ويتأمل ما حدث منه ذلك اليوم ...

مبني على ان الظرف معمول باسم الفاعل لا بالفعل والثاني مبني على مذهب الاخفش والكوفيين حيث لم يشترطوا

في عمل الظرف الاعتماد على شيء وقد وافقهم المص في الاخير بقوله اذ تقديره استقر او حصل الا انه لو قدر مستقر

يكون خاليا من نوع ابهام يحتاج الى التركيب وجميع ذلك ضبط ولم يقصد الى ما ذكر امثلة المسند الفعلي ايضا والتقييد

مفردا كان او جملة ولم يذكر لافراد المسند ههنا مثالا لان المفرد اما اسم او فعل وكل منهما مذكور في امثلته

فيكون التمثيل ضايعا وقد تركه المص ايضا وورد على ما ذكرنا انه يعد ما فرغ من الامثلة فاد وتقوي الحكم بالتكرير

نفسه المسند على المسند اليه فلو كان قصده بهذه الامثلة لافراد المسند لكان المناسب تاخيرها عن هذا الكلام لان ذلك

في ضابطة الافراد وذكر الفعل وذكر التقوي فتوسيط امثلة الافراد بين تفسيرهما لا يكون مناسبا وهذا

العارف بصياغة التركيب ونظم الكلام والمراد بالسببي نحو زيد ابوه منطلق لم يفسره لاشكاله وتعسر ضبطه

الاولى ان يعتذر بالجملة الفعلية نحو زيد انطلق ابوه ويمكن ان يفسر بانه جملة علقت على المبتداء بعائد

يكون ذلك العائد مسندا اليه تلك الجملة فخرج نحو زيد منطلق ابوه لانه مفرد ونحو زيد هو ابوه لانه لا تعلقه على

ليس بعائد ونحو زيد قام وزيد هو قائم لان العائد مسند اليه ودخل فيه نحو زيد ابوه قائم وزيد قام ابوه وزيد

مررت به وزيد ضربت عمرا في داره وزيد كسرت سرج فرس غلامه وزيد ضربته ونحو قوله ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات

انا لا نضيع اجر من احسن عملا لان المسند له اعم من ان يكون قبل دخول العوامل او بعدها والعائد اعم من العائد

فهذا المسند السببي هو مجموع الجملة التي وقعت خبر مبتداء وقال صاحب المفتاح هو ان يكون مفهوم المسند

الحكم عليه بانه ثابت للشيء الذي بني عليه ذلك المسند اي جعل خبرا عنه او منتف عنه مطلوب التعليق بغيره اي

ذلك المسند تعلق اثبات لذلك الغير بنوع ما او تعلق نفي عنه بنوع ما او كون المسند فعلا يستدعي الاسناد

ما بعده فيطلب تعلق المسند على ما قبله بنوع اثبات او نفي كون ما بعد ذلك المسند متعلقا بما قبله

فالاول نحو زيد ابوه منطلق فان مفهوم منطلق مع الحكم عليه بثبوته للمبتداء اعني ابوه قد علق بزيد بالاثبات

لم وزيد غير ما بني عليه لان معناه ما جعل مسندا او وقع منطلق مثلا خبرا عنه فخرج من هذا القسم نحو زيد

ابوه او انطلق ابوه لان نحو اسم الفاعل او الفعل ليس مبني على شيء كما عرفت من تعريفه والثاني نحو

اخوه فان ضرب فعلا اسند الى ما بعده وهو اخوه ثم علق على ما قبله وهو عمرو بالاثبات لكون الاخ ...

ويصدر عنه النظر لحظة فلحظة يعني ان الفعل يدل على اقتران الحدث بالزمان ... فالمراد بالدوام واما كونه اسما

فلافادة عدمها اي عدم التقييد المذكور وافادة التجدد بل لافادة الثبوت والدوام لاغراض تتعلق بذلك

كما في مقام المدح والذم وما اشبه ذلك مما يناسبه الدوام والثبوت كقوله لا يالف الدرهم المضروب صرتنا

وهو ما يجمع هذا الدوام لكن يمر عليها وهو منطلق يعني انا الانطلاق ثابت له دائم من غير اعتبار تجدد قال

الشيخ عبد القاهر المقصود من الاخبار ان كان هو الاثبات المطلق فينبغي ان يكون بالاسم وان كان الغرض لا يتم

الا باشعار زمان ذلك الثبوت فينبغي ان يكون بالفعل وقال الفعل موضوع للاسم على ان يثبت به الشيء للشيء

من غير اقتضاء انه يتجدد ويحدث شيئا فشيئا فلا تعرض في زيد منطلق لاكثر من اثبات الانطلاق

له كما في زيد طويل وعمرو قصير واما الفعل فانه يقصد فيه التجدد والحدوث ومعنى زيد ينطلق ان الانطلاق

حصل منه جزءا فجزءا وهو يزاوله ويزجيه وقولنا في زيد يقوم انه بمنزلة زيد قائم لا يقتضي استواء

المعنى من غير افتراق والا لم يختلفا اسما وفعلا واما تقييد الفعل وما يشبهه من اسم الفاعل والمفعول و

غير ذلك بمفعول مطلق او به او فيه او له او معه ونحوه من الحال والتمييز والاستثناء فلتربية الفائدة و

تقويتها لان ازدياد التقييد يوجب ازدياد الخصوص فهو يوجب ازدياد البعد له ... الفائدة كما مر في المسند

اليه ولما كان نحو منطلقة سواء وهو ان خبر كان مما هو نحو المفعول وتقييدا كان به بيسير لتربية الفائدة لا

فائدة في نحو كان زيد بدون الخبر لكون الخبر لتربيتها اشار الى انه مستثنى من هذا الحكم فقال والمقيد في

نحو كان زيد منطلقا هو كان لان منطلقا هو نفس المسند ... اذ الاصل زيد منطلق وقد كان دلالة على زمان

النسبة فهو قيد لمنطلق كما في قولك زيد منطلق في الزمان الماضي ... وضع الباب لتقرير الفاعل على صفة

اي جعله وتثبيته على صفة غير مصدر ذلك الفعل وهو مفهوم الخبر على انها اعني تلك الصفة متصفة بمعاني

تلك الافعال المعنى كان زيد قائما انه متصف بالقيام المتصف بالكون اي الحصول والوجود في الماضي وصار

زيد غنيا انه متصف بالغنى المتصف بالصيرورة اي الحصول بعد ان لم يكن في الماضي وهذا معنى قولهم انها

لاعطاء الخبر حكم معناها فان للغنى في هذا المثال حكم الاستقبال لانه الحال التي انتقل اليها وسيدام ...

اخر في خصوص كون هذه الاخبار مقيدة بهذه الافعال واما تركه اي ترك التقييد فلمانع منها اي من تربية

الفائدة لعدم العلم بالمقيدات او عدم الاحتياج اليها او خوف انقضاء الفرصة او عدم ارادة ان يطلع السامع او غيره من الحاضرين على زمان الفعل او مكانه او غير ذلك من الاغراض تتعلق بها او خوف ان يتصور المخاطب ان المتكلم مكثار

او قادر على التكلم فيتولد منه عداوة وما اشبه ذلك واما تقييده اي الفعل بالشرط نحو اكرمك ان تكرمني او ان تكرمني

اكرمك فلاعتبارات وحالات تقتضي تقييده به لا تعرف الا بمعرفة ما بين ادوات الشرط اي حروف الشرط واسمائه

من التفصيل وقد بين ذلك التفصيل في علم النحو فليرجع اليه وفي هذا الكلام تنبيه على ان الشرط قيد للفعل مثل المفعول

ونحوه فان قولك ان تكرمني اكرمك بمنزلة قولك اكرمك وقت اكرامك اياي ولا يخرج الكلام بتقييده بهذا القيد

عما كان عليه من الخبرية والانشائية فالجزاء ان كان خبرا فالجملة خبرية نحو ان جئتني اكرمك بمعنى اكرمك وقت مجيئك

وان كان انشاء فالجملة انشائية نحو ان جاءك زيد فاكرمه اي اكرمه وقت مجيئه فقول اصحاب المفتاح ان الجملة الشرطية

جملة خبرية مقيدة بقيد مخصوص محتملة في نفسها للصدق والكذب بناء على انه في تقييد المسند الخبري واما نفس

الشرط بدون الجزاء فليس بخبر قطعا لان الحرف قد اخرجه الى الانشاء كالاستفهام ولذا لا يتقدم عليه ما في حيزه فلا

يصح ان تضرب ان ضربتك واما ما ذكره ابن الحاجب العلامة من ان مراده ان الجزاء جملة خبرية محتملة للصدق والكذب

في نفسها اي بالنظر الى ذاتها مجردة عن التقييد بالشرط لا مع التقييد به على ما ظن لان التقييد بالشرط يخرجها عن الخبرية

وعن احتمال الصدق والكذب فهذا التفسير بعيد يقولون في نفسها فتعسف منه وتخليط للكلام اهل العربية بما

ذهب اليه المنطقيون من ان القضية اذا جعلت جزءا من الشرطية مقدما او تاليا ارتفع عنها اسم القضية ولم يبق

لها احتمال الصدق والكذب وتعلق الاحتمال بالربط بين القضيتين فقولنا ان كانت الشمس طالعة ليس بقضية

ولا يحتمل الصدق والكذب وكذا قولنا فالنهار موجود عندهم وعند ... جواب الشرط وعليه منطقهم وانا لا نعلم ذلك في الجزاء

الجزاء لان قولنا اكرمك ان جئتني بمنزلة قولنا اكرمك على تقدير مجيئك او وقت مجيئك والتحقيق في هذا المقام

ان مفهوم الشرطية بحسب اعتبار المنطقيين غيرها بحسب اعتبار اهل العربية لانا اذا قلنا ان كانت الشمس

طالعة فالنهار موجود فعند اهل العربية النهار محكوم عليه وموجود محكوم به والشرط قيد له ومفهوم

القضية ان الوجود ثبت للنهار على تقدير طلوع الشمس وظاهر ان الجزاء باق على ما كان عليه من احتمال الصدق و

الكذب وصدقها باعتبار مطابقة الحكم بثبوت الوجود للنهار وكذبها بعدمها واما عند المنطقيين

فالمحكوم عليه هو الشرط والمحكوم به هو الجزاء ومفهوم القضية الحكم بلزوم الجزاء للشرط وصدقها باعتبار
مطابقة الحكم باللزوم وكذبها بعدمها فكل من الطرفين قد انخلع عن الخبرية واحتمال الصدق والكذب وقالوا
انها تشارك الحملية في انها قول جازم موضوع للتصديق والتكذيب وتخالفها بان طرفيها مؤلفان تأليفا
خبريا او انهم يكونا خبريين وبان الحكم فيها ليس بان احد الطرفين هو الآخر بخلاف الحملية الا ترى ان قولنا كلما
كانت الشمس طالعة فالنهار موجود مفهومه عندهم ان وجود النهار لازم لطلوع الشمس وعند النحاة ان
التقدير النهار موجود في كل وقت طلوع الشمس وظاهر انه جملة خبرية قيد مسندها بمفعول فيه فكم بين المفهومين
وتحقيق هذا المقام على هذا الوجه من نفائس المباحث ولكن لا بد من النظر ههنا في ان واذا ولو لكثرة
مباحثها الشريفة المهملة في علم النحو فان واذا للشرط في الاستقبال لكن اصل ان عدم الجزم بوقوع الشرط في
اعتقاد المتكلم فلا يقع في كلام الله تعالى الا على طريق الحكاية او على ضرب من التأويل واصل اذا الجزم بوقوعه
في اعتقاده فان قلت كما انه تشترط في ان عدم الجزم بوقوع الشرط فكذا يشترط ايضا عدم الجزم بلا وقوعه
كما ذكره جميع النحاة وصرحوا بانه انما يستعمل في المعاني المحتملة المشكوكة فلم لم يتعرض له المصنف قلت لان الغرض
وجه الافتراق بين ان واذا بعد اشتراكهما في كونهما للشرط في الاستقبال وذلك بالجزم بوقوع الشرط و
عدم الجزم واما عدم الجزم بلا وقوع الشرط فمشترك بينهما فليتأمل ولهذا ذكر في المفتاح ان الاصل في ان
الخلو عن الجزم بوقوع الشرط نحو ان تكرمني اكرمك حين لا يعلم القائل ايكرمه ام لا فنبّه في المثال على اشتراط الخلو
عن الجزم باللاوقوع وكذا قال النفي في نحو ان لم تكرمني لكن لم ... حتى مستعملها في مقام الجزم لنكتة فظاهره
ان الجزم ههنا انما هو بلا وقوع الشرط لان الشرط هو انتفاء كونه آباء فلو لم يشترط الخلو عنه ايضا لما
احتاج هذا المثال الى التأويل وقد سها الفاضل الشارح ههنا فزعم ان الجزم فيه انما هو بوقوع الشرط
ولذلك اي لان اصل ان عدم الجزم بالوقوع واصل اذا الجزم به كان الحكم النادر لكونه موقعا لان
النادر غير مقطوع به في الغالب ولذلك ايضا غلب لفظ الماضي على لفظ المضارع في الاستعمال مع اذا لان
الماضي اقرب الى القطع بالوقوع نظرا الى اللفظ الموضوع للدلالة على الوقوع وان كان بالنظر الى المعنى
على الاستقبال لان اذا الشرطية تقلب الماضي الى معنى المستقبل مثل ان نحو فاذا جاءتهم اي هم موسى الحسنة

حاصل السؤال انه كان يجب ان يقول اصل ان عدم الجزم بوقوع الشرط ولا وقوعه

الحسنة كالخصب والرخاء قالوا لنا هذه اي هذه مختصة بنا ونحن مستحقوها وان تصبهم سيئة جدب وبلاء يطيروا
بموسى اي يتشاءموا به ويقولوا هذه بشؤم موسى ومن معه من المؤمنين جيء في جانب الحسنة بلفظ الماضي مع اذا لان
المراد بالحسنة المطلقة التي حصولها مقطوع به ولهذا عرفت تعريف الجنس اي الحقيقة لا الاستغراق وان كان تعريف
الجنس يطلق عليهما وجنس الحسنة من حيث وقوعه كالواجب لكثرته واتساعه لتحققه في كل نوع من الانواع بخلاف نوع الحسنة
فانه لا يكثر كثرة جنسها ولهذا جيء بان دون اذا فيما قصد به النوع كقوله تعالى وان تصبهم حسنة ولئن اصابكم
فضل من الله وههنا بحث وهو ان عدم التكثر وعدم القطع بالحصول انما هو في نوع معين او فرد معين و
اما في نوع من الانواع وفرد من الافراد كما يدل عليه التنكير فلا لان القطع بحصول الجنس يوجب القطع بحصول
نوع ما او فرد ما ضرورة انه لا يحصل الا في ضمنه فالفرق بين نحو اذا جاءتهم الحسنة ونحو ان تصبهم حسنة
غير واضح اللهم الا ان يقصد به نوع مخصوص في الحسنة قد قطع بكون تعريف الحسنة تعريف الجنس رد على صاحب المفتاح
حيث جوز ان يكون تعريف عهد وزعم انه اقضى لحق البلاغة وذلك لانه لم يرد به العهد على مذهب الجمهور
يعني مصحح اذ لم يتقدم ذكر الحسنة لا صريحا ولا تقديرا لتكون اللام اشارة اليها ولو سلم فيحال ان يكون القصد الى
حصة معينة من الجنس والمقدر ان المراد الحسنة المطلقة المقطوع بها لكثرة وقوعها واتساعها وبهذا ظهر فساد ما
قيل انه اقضى لحق البلاغة لكونه ادل على فضل الله وعنايته حيث جعل الحسنة المعهودة التي جعلها بشكرها و
كثيرة الوقوع قطعية الحصول مع السيئة القليلة غير قطعية الحصول وان اراد العهد على مذهبه بناء على ان الحسنة
المطلقة نزلت منزلة المعهود الحاضر في الذهن حتى كأنها نصب اعينهم لفرط الاحتياج اليها وكثرة دورها
فيما بينهم ويكون اقضى لحق البلاغة لما فيه من الاشارة الى هذا اللطف فهذا بعينه تعريف الجنس على مذهبه وبهذا بطل
ما ذكره الشارح العلامة من ان تعريف العهد اقضى لحق البلاغة اما معنى فلكونه ادل على سوء معاملتهم لان
الحسنة هي الخصب والرخاء قد صارت لكثرة دورها فيما بينهم بمنزلة المعهود الحاضر وفي تعريف العهد
دلالة على ان هؤلاء الذين يدعون لهم حقا باختصاص هذه العظائم من الحسنات ولا يشكرون الله
عليها فهم افتح الناس اعتقادا واسوئهم معاملة ولا يلزم ذلك في تعريف الجنس اذ ليس دعوى استحقاق
القليل كدعوى استحقاق الكثير لانه قد يسلم الاولى دون الثانية ولا ترك الشكر على القليل كتركه

على الكثير فانه قد يقصد باللام دون الشخص واما لفظا فلانه اذا قصد بها العهد تكون واقعة موجودة فتوافق
لفظي اذا وجاء بخلاف الجنس فانه لا يلزم وقوعها في جنس هو حسنة على انا نقول انهم اذا ادعوا استحقاقهم
واختصاصهم بجنس الحسنة فقد دخل فيه المعهود دخولا اوليا ولزم من تركهم الشكر على الجنس تركه على
المعهود وغيره فيكون اسوأ وايضا وقوع جنس الحسنة ليس الا بوقوع افرادها واما من حيث هي فممتنع
فدخول اذا عليها يكون مسوغا لا موجبا واذا جعلت الحسنة هي الواقعة الموجودة لم يكن المراد مطلق الحسنة
كما هو المقدر وبه يظهر فساد ما قيل انه اقضى لحق البلاغة لكونه ابعد عن الانكار وادخل في الالزام لكونها
اشارة الى حاضر معهود لا يمكنهم انكاره والحاصل ان القول بكون المراد بالحسنة الحسنة المعهودة ينافي
القول بكون المراد بها الحسنة المطلقة ويمكن الجواب بان معنى كونها معهودة انها عبارة عن حصة معينة
من الحسنة وهي الخصب والرخاء ومعنى كونها مطلقة ان المراد بها مطلق الخصب والرخاء من غير تعيين بعض
وبهذا يظهر صحة ما ذكره من كونه اقضى لحق البلاغة والسيئة نادرة بالنسبة اليها اي جيء في جانب السيئة
بلفظ المضارع مع ان لان السيئة نادرة الوقوع بالنسبة الى الحسنة المطلقة ولهذا انكرت ليدل تنكيرها
على تقليلها فان قلت جاء استعمال الماضي مع اذا في السيئة منكرا في قوله تعالى فاذا مس الانسان ضر دعانا و
معرفا في قوله تعالى واذا مسه الشر فذو دعاء عريض فما وجهه قلنا اما الاول فللنظر الى لفظ المس الذي
هو بمعنى العلة والى تنكير ضر المفيد للتقليل والى الانسان المستحق ان يلحقه كل ضر لبعده عن الحق وارتكابه
الضلالات فنبه بلفظ اذا ولفظ الماضي على ان مساس قدر يسير من الضر لمثله حقه ان يكون في حكم المقطوع
به واما الثاني فلان الضمير في مسه للانسان المعرض المتكبر بدلالة قوله تعالى واذا انعمنا على الانسان اعرض
ونأى بجانبه فنبه بلفظ اذا ولفظ الماضي على ان ابتلاء مثل هذا الانسان بالشر حقه ان يكون مقطوعا به وقد
يستعمل ان في مقام الجزم بوقوع الشرط تجاهلا لاقتضاء المقام التجاهل كما يسئل العبد عن سيده
هل هو في الدار وهو يعلم انه فيها فيقول ان كان فيها اخبرك فيتجاهل خوفا من السيد وكما اذا
استطلت ليلتك فتقول ان يطلع الصبح وينقض الليل افعل كذا فيتجاهل تولها وتحيرا او قس
على هذا او لعدم جزم المخاطب كقولك لمن يكذبك ان صدقت فماذا تفعل او لتنزيله اي لتنزيل

المخاطب

المخاطب العالم بوقوع الشرط منزلة الجاهل لمخالفته مقتضى العلم كقولك لمن يؤذي اباه ان كان اباك فلا تؤذه
مع علمه بانه ابوه لكن مقتضى العلم ان لا يؤذيه او التوبيخ اي لتعيير المخاطب على الشرط وتصوير ان المقام
لاشتماله على ما يقلع الشرط عن اصله لا يصلح ذلك المقام الا لفرضه اي لفرض الشرط كما يفرض المحال لغرض يتعلق
بفرضه كالتبكيت والالزام والمبالغة ونحو ذلك نحو افنضرب عنكم الذكر اي انهملكم فنضرب عنكم القرآن
وما فيه من الامر والنهي والوعد والوعيد ونحو ذلك صفحا اي اعراضا او للاعراض او معرضين ان كنتم قوما مسرفين
فيمن قرأ ان بالكسر فان الشرط وهو كونهم مسرفين اي مشركين مقطوع به لكن جيء بلفظ ان لقصد التوبيخ على الاسراف
وتصوير ان الاسراف من العاقل في هذا المقام يجب ان لا يكون الا على مجرد الفرض والتقدير كما يفرض المحالات
لاشتمال المقام على الآيات الدالة على ان الاسراف مما لا ينبغي ان يصدر عن العاقل اصلا فهو بمنزلة المحال وادعاء
بحسب مقتضى المقام لان ان المستعمل في فرض المحالات ينبغي ان تكون كلمة لو كما في قوله تعالى ولو سمعوا ما استجابوا لكم
في الاصنام دون ان لما مر من انه يشترط فيها عدم الجزم بوقوع الشرط ولا وقوعه والمحال مقطوع بلا وقوعه
فلا يقال ان طار الانسان كان كذا بل يقال لو طار لانا نقول ان المحال في هذا المقام نزل منزلة ما لا قطع بعدمه
على سبيل المساهلة وارخاء العنان لقصد التبكيت ففي هذا يصح استعمال ان فيه كما ذكر صاحب الكشاف في قوله تعالى
فان آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا انه من باب التبكيت لان دين الحق واحد لا يوجد له مثل فجيء بكلمة الشك
على سبيل الفرض والتقدير اي ان حصلوا دينا آخر مساويا لدينكم في الصحة والسداد فقد اهتدوا وفي قوله تعالى
ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة اي ان كان حقا فنحن على الانكار والمراد نفي حقيته وتعليق العذاب
بكونه حقا مع اعتقاد انه باطل تعليق بالمحال ومنه قوله تعالى قل ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين او
تغليب غير المتصف به اي بالشرط على المتصف به كما اذا كان القيام قطعي الوقوع بالنسبة الى بعض غير قطعي بالنسبة
الى آخرين فتقول للجميع ان قمتم كان كذا تغليبا لمن لا يقطع بانهم يقومون اما على من حصل لهم القيام قطعا
وقوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا بان مع المرتابين من يحتملهما اي يحتمل ان يكون للتوبيخ على الارتياب و
تصوير ان الارتياب مما لا ينبغي ان يثبت لكم الا على سبيل الفرض لاشتمال المقام على ما يزيله ويقلعه عن اصله وهو
الآيات الدالة على انه منزل من عند الله وان يكون لتغليب غير المرتابين من المخاطبين على المرتابين منهم لانه كان فيهم

من يوف الحق وانما ينكر عند الجهل بالجميع كانه للارتياب بهم والاستعمال المذكور وارد هنا لان عدم الشرط
يجب ان يكون مقطوعا به فلا يصح استعمال ان لماضي لانعقاد الشرط انما هو وقوع الارتياب في المستقبل
ولهذا زعم الكوفيون ان ان ههنا بمعنى اذ ونص المبرد والزجاج على ان ان لا تقلب كان الى معنى الاستقبال
وذكر كثير من النحاة انه اذا اريد ابقاء معنى الماضي مع ان جعل الشرط لفظ كان نحو قوله تعالى ان كنت قلته
فقد علمته وان كان قميصه قد من قبل وذلك لقوة دلالة كان على المضي لتمحضه له لان الحدث المطلق الذي هو
مدلوله مستفاد من الخبر فلا يستفاد منه الا الزمان الماضي ولذا ذكر صاحب الكشاف في قوله تعالى واما
ينسينك الشيطان فلا تقعد بعد الذكرى انه يجوز ان يراد وان كان الشيطان ينسينك قبل النهي قبح مجالسة
المستهزئين لانها مما تنكره العقول فلا تقعد بعد ان ذكرناك قبحها فلما اراد جعل الشرط ماضيا قدر
كان ليستقيم المعنى فان قيل لما كان البعض مرتابا قطعا والبعض غير مرتاب قطعا جعل الجميع كانه لا قطع
ولا بعدم ارتيابهم قلنا هذه نكتة في استعمال ان في هذا المقام وليس من التغليب في شيء ولا محيص عن الاستعمال
الا بان يقال اغلب على المرتابين قطعا غير المرتابين قطعا اعني الذين لا قطع بارتيابهم ممن يجوز منهم
وعدمه ويكون معنى الكلام لو التغليب غير المقطوع بانضمامه بالشرط على المقطوع به كما اشرنا اليه في المثال المذكور
ثم والتغليب يجري في فنون كثيرة منه تغليب الذكور على الاناث بان يجري على الذكور والاناث صفة مشتركة
للمعنى بينهم على طريقة اجرائه على الذكور خاصة كقوله تعالى وكانت من القانتين عدت الانثى من الذكور القانتين بحكم
التغليب لان القنوت مما يوصف به الذكور والاناث والقياس وكانت من القانتات والجمهور انه لا يكون من للتبعيض
بل لابتداء الغاية اي كانت ناشئة من القوم القانتين لانها من اعقاب هرون اخي موسى والاول هو الوجه
لان الغرض مدحها بانها صدقت بشرائع ربها وكتبه وكانت من المطيعين له ومنه تغليب جانب المعنى على
جانب اللفظ نحو قوله تعالى بل انتم قوم تجهلون بتاء الخطاب والقياس بياء الغيبة لان الضمير عايد الى قوم ولفظه
لفظ الغائب لكونه اسما مظهرا لكنه في المعنى عبارة عن المخاطبين فغلب جانب الخطاب على جانب الغيبة ومنه ابوان
ونحوه كالعمرين لابي بكر وعمر رضه والقمرين للشمس والقمر والحسنين للحسن والحسين رضه وما اشبه ذلك مما غلب
احد المتصاحبين او المتشابهين على الآخر بان جعل الآخر متفقا له في الاسم ثم ثني ذلك الاسم وقصد اليهما

في الابوين والعمرين

جميعا وينبغي ان يغلب الاخف الا ان يكون احد اللفظين مذكرا فانه يغلب على المؤنث كالقمرين ولا يخفى عليك
ان ابوين وقمرين من هذا القبيل لا من قبيل قوله تعالى وكانت من القانتين اذ ليس تغليب احدهما على الآخر بان
يجري عليهما الوصف المشترك بينهما على طريقة اجرائه على الذكور خاصة بل بجعل احدهما متفقا للآخر في اسمه
ثم يثنى ذلك الاسم فان قيل لا يكفي في التثنية الاتفاق في اللفظ بل لا بد من الاتفاق في المعنى ولذا تأولوا الزيدين بما
يسمى بزيد فلا يطلق قرآن الا على الطهرين او الحيضين لا على طهر وحيض قلت هو مختلف فيه قال الاندلسي
نحو العينان في عين الشمس وعين الميزان فهم يعتبرون في التثنية والجمع الاتفاق في اللفظ دون المعنى و
لو سلم فيكون مجازا وجميع باب التغليب من المجاز لان اللفظ لم يستعمل فيما وضع له الا يرى ان القانتين موضوع
للذكور الموصوفين بهذا الوصف فاطلاقه على الذكور والاناث اطلاق على غير ما وضع له وقس على هذا جميع
الامثلة السابقة والآتية ومنه تغليب الجنس الكثير الافراد على فرد من غير هذا الجنس مغمور فيما بينهم بان يطلق
اسم ذلك الجنس على الجميع كقوله تعالى واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابليس عد ابليس من الملائكة بكونه
جنيا واحدا فيما بينهم ومنه تغليب الاكثر على الاقل من جنس بان ينسب الى الجميع وصف مختص بالاكثر كقوله تعالى
لنخرجنك يا شعيب والذين آمنوا معك من قريتنا او لتعودن في ملتنا ادخل شعيب بحكم التغليب في العود
الى ملتهم مع انه لم يكن في ملتهم قط حتى يعود اليها وانما كان في ملتهم من آمن به ومنه تغليب المتكلم على
المخاطب او الغائب نحو انا وانت فعلنا وانا وزيد ضربنا ومنه تغليب المخاطب على الغائب نحو انت وزيد فعلتما
وانت والقوم تفعلون قال الله تعالى وما ربك بغافل عما تعملون فيمن قرأ بتاء الخطاب والمعنى تعمل انت يا محمد وجميع
من سواك من المكلفين وغيرهم ولا يجوز ان يعتبر خطابا من سواه من غير اعتبار التغليب لامتناع ان يخاطب في
كلام واحد اثنان او اكثر من غير عطف او تثنية او جمع فافهم وقال الله تعالى فمن تبعك منهم فان جهنم جزاؤكم
اي جزاؤهم وجزاؤك وقال يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون فان الخطاب
في لعلكم شامل للناس الذي توجه اليه الخطاب اولا وللذين من قبلكم الذي ذكر بلفظ الغيبة لان لعلكم متعلق بقوله
خلقكم لا بقوله اعبدوا حتى يختص بالناس المخاطبين اذ لا معنى لقولنا اعبدوا لعلكم تتقون ومنه تغليب العقلاء
على غيرهم باطلاق اللفظ المختص بالعقلاء على الجميع كما تقول خلق الله الناس والانعام ورزقهم فان لفظ هم مختص

تغليب

وقد يجمع في لفظ واحد تغليب المخاطب على الغائب والعقلاء على غيرهم كقوله تع جعل لكم من انفسكم
ازواجا ومن الانعام ازواجا يذرؤكم فيه اي يخلقكم [illegible] انفسكم اي من جنسكم ذكورا واناثا
وخلق الانعام ايضا من انفسها ذكورا واناثا يبثكم ويكثركم ايها الناس والانعام في هذا التدبير
والجعل لما فيه من التمكن من التوالد والتناسل فهو كالمنبع والمعدن للبث والتكثير فقوله يذرؤكم
خطاب شامل للناس المخاطبين والانعام المذكورة بلفظ الغيبة ففيه تغليب المخاطبين على الغائب والا
لما صح ذكر الجميع اعني الناس والانعام بطريق الخطاب لان الانعام غيب وتغليب العقلاء على غيرهم والا لما صح
خطاب الجميع بلفظ كم المختص بالعقلاء ففي لفظ كم تغليبان ولولا التغليب لكان القياس ان يقال يذرؤكم و
اياها كذا في الكشاف والمفتاح وغيرهما ولقائل ان يقول جعل الخطاب شاملا للانعام تكلف لا حاجة
اليه لان الغرض اظهار القدرة وبيان الالطاف في حق الناس فالخطاب مختص بهم والمعنى يكثركم ايها الناس
في هذا التدبير حيث مكنكم من التوالد والتناسل وهيأ لكم من مصالحكم ما تحتاجون اليه في تربية
وتدبير التوالد والانعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع ومنها تأكلون وجعلها ازواجا لتبقى
وتدوم بدوامكم وعلى هذا يكون التقدير جعل لكم من الانعام ازواجا وهذا انسب بنظم الكلام مما ذكروا
وهو جعل الانعام من انفسها ازواجا ومنه تغليب الموجود على ما لم يوجد كما اذا وجد بعض الشيء وبعضه
منتظر الوجود فيجعل الجميع كانه وجد كقوله تع والذين يؤمنون بما انزل اليك والمراد المنزل كله وان لم
ينزل الا بعضه ومنه تغليب ما وقع على وجه مخصوص على ما وقع بغير هذا الوجه كقوله تع ذلك بما قدمت
ايديكم ذكر الايدي لان اكثر الاعمال تزاول بالايدي فجعل الجميع كالواقع بالايدي تغليبا ولكونهما تعليل لمقدم
كان كل قدم ليثبت الحكم من اول امره معللا فيكون له في النفس استقرار لا يكون لما يذكر تعليله بعد
اي ولكون ان واذا للتعليق امر هو حصول مضمون الجزاء بغيره يعني حصول مضمون الشرط في الاستقبال يمتنع
بغيره على معنى جعل حصول الجزاء مرتبا على حصول الشرط في الاستقبال ولا يجوز ان يتعلق بتعليق امر
التعليق انما هو في زمان التكلم لا في الاستقبال الا يرى انك اذا قلت ان دخلت الدار فانت حر فقد علقت
الحرية على دخول الدار في الزمان المستقبل كان كل من جملتي كل من ان واذا يعني الشرط والجزاء فعلية

استقبالية اما الشرط فظ لانه مفروض الحصول في الاستقبال فيمتنع ثبوته ومضيه واما الجزاء فلان
حصوله معلق على حصول الشرط ويمتنع تعليق حصول الحاصل الثابت على حصول ما يحصل في المستقبل و
يجب ان ينتبه ان الجزاء يجوز ان يكون طلبيا نحو ان جاءك زيد فاكرمه لانه فعل استقبالي لدلالته على الحدوث
في المستقبل فيجوز ان يترتب على امر بخلاف الشرط فانه مفروض الصدق في الاستقبال فلا يكون طلبيا فافهم
ولا يخالف ذلك لفظا الا لنكتة تطبيقا للفظ بالمعنى وتفاديا عن مخالفة مقتضى الظاهر من غير ان يقتضيها شيء
فيه قوله لفظا اشارة الى ان الجملتين وان جعلت كلتاهما او احديهما اسمية او فعلية ماضوية فالمعنى على الاستقبال
حتى ان قولنا ان اكرمتني الآن فقد اكرمتك امس معناه ان تعتد باكرامك اياي الآن فاعتد باكرامي اياك امس و
قوله تع وان يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك معناه فلا تحزن واصبر فقد كذبت رسل من قبلك وقوله تع
الا تنصروه فقد نصره الله اذ اخرجه الذين كفروا معناه ينصره من نصره قبل وقس على ذلك هذا فقد زعم بعض ارباب
المقام ونا في الجزاء الطلبي بالخبري وهم لانه ليس بمفروض الصدق كالشرط بل هو مترتب عليه هذا ولكن
قد يستعمل ان في غير الاستقبال قياسا اذا كان الشرط لفظ كان نحو وان كنتم في ريب وان كنتم في شك كما مر وكذا
اذا جيء بها في مقام التأكيد بعد واو الحال لمجرد الوصل والربط ولا يذكر لها جزاء نحو زيد وان كثر ماله بخيل وعمرو و
وان اعطي جاها لئيم وفي غير ذلك قليلا كما في قول ابي العلاء فيا وطني ان فاتني بك سابق من الدهر فلينعم
لساكنك البال وقوله ايضا وان ذهلت عما اجن صدورها فقد لهجت وجدا نفوس بحال الظهور ان
المعنى على المضي دون الاستقبال وقد يستعمل اذا للماضي كقوله تع حتى اذا بلغ بين السدين حتى اذا ساوى بين الصدفين
حتى اذا جعله نارا وللاستمرار كقوله تع واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا كابراز غير الحاصل في معرض الحاصل لقوة
الاسباب المتآخذة في حصوله نحو ان اشترينا كذا حال انعقاد اسباب الاشتراء او كون عطف على قوة الاسباب
على ابراز غير الحاصل وكذا جميع ما عطف بعده باو لانها كلها علل لابراز غير الحاصل في معرض الحاصل اي لكون
ما هو للوقوع كالواقع كقوله كان من تحاسبنا انه يعبر عن المستقبل بلفظ الماضي تنبيها على تحقق وقوعه او التفاؤل
او اظهار الرغبة في وقوعه اي وقوع الشرط نحو ان ظفرت بحسن العاقبة هذا يصلح مثالا للتفاؤل واظهار الرغبة
بيانا لان اظهار الرغبة يقتضي ابراز غير الحاصل في معرض الحاصل بقوله فان الطالب اذا عظمت رغبته في حصول امر يكثر تصوره

اياه اي تصور الطالب ذلك الامر فربما يخيل ذلك الامر اليه اي الى ذلك الطالب حاصلا فيعبر عنه بلفظ الماضي وعليه
اي على اظهار الرغبة في الوقوع ورد قوله تع ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء ان اردن تحصنا حيث عبر بلفظ الماضي
دلالة على توفر الرغبة في ارادتهن التحصن فان قيل تعليق النهي عن الاكراه بارادتهن التحصن يقتضي جواز
الاكراه عند انتفائها اجيب بوجوه الاول لا نم ان التعليق بالشرط يقتضي انتفاء المعلق عند انتفائه والاستدلال بان
انتفاء الشرط يوجب انتفاء المشروط لانه عبارة عما توقف عليه وجود الشيء في غاية السقوط لانه غلط من اشتراك
اللفظ اذ لا نم ان الشرط النحوي هو ما توقف عليه وجود الشيء بل هو المذكور بعد ان واخواته معلقا عليه حصول
مضمون جملة اي حكم بانه يحصل مضمون تلك الجملة عند حصوله وكلاهما منقول عن معناه اللغوي يقال الشرط على
كذا اذا جعله علامة الاثرى ان قولنا ان كان هذا انسانا فهو حيوان شرط وجزاء مع ان كونه حيوانا
لا يتوقف على كونه انسانا ولا ينتفي بانتفائه بل الامر بالعكس لان الشرط النحوي في الغالب ملزوم والجزاء
لازم الثاني انه لا خلاف في ان التعليق بالشرط انما يقتضي انتفاء الحكم عند انتفائه اذا لم يظهر للشرط فائدة
ويجوز ان تكون فائدته في الآية المبالغة في النهي عن الاكراه يعني انهن اذا اردن العفة فالمولى احق بارادته
اولا ان الآية وردت فيمن يردن التحصن ويكرههن المولى على الزنا الثالث ان الاكراه معناه جبر الكاره
او الطلب منكم الكف عن الاكراه وعند عدم ارادة التحصن ينتفي حرمة الاكراه او طلب الكف عن الاكراه ضرورة
انتفاء الاكراه لانه انما يكون على فعل يريد الفاعل نقيضه فعند عدم ارادتهن الامتناع عن الزنا لا يتحقق
الاكراه عليه الرابع انا سلمنا ان الآية تدل على انتفاء حرمة الاكراه بحسب الظاهر نظرا الى مفهوم المخالفة لكن الاجماع
القاطع عارضه والظاهر يدفع بالقاطع فال الكهلي او للتعريض اي ابراز غير الحاصل في معرض الحاصل
لما ذكرنا او للتعريض بان ينسب الفعل الى احد والمراد غيره نحو قوله تع ولقد اوحي اليك والى الذين من قبلك لئن اشركت
ليحبطن عملك فالخطاب لمحمد صلعم وعدم اشراكه مقطوع به لكن جيء بلفظ الماضي ابرازا للاشراك في معرض
الحاصل على سبيل الفرض والتقدير تعريضا لمن صدر عنهم الاشراك بانه قد حبطت اعمالهم كما اذا شتمك احد فتقول والله
ان شتمني الامير لاضربنه ولا يخفى عليك انه لا معنى للتعريض لمن لا يصدر عنهم الاشراك وان ذكر المضارع لا يفيد
التعريض لكونه على اصله فلما كان في هذا الكلام من الخفاء والضعف نسبه الى السكاكي والا فهو قد ذكره

ما تقدم ونظيره اي نظير لئن اشركت في التعريض لا في استعمال الماضي مقام المضارع في الشرط للتعريض قوله تع
وما لي لا اعبد الذي فطرني اي ما لكم لا تعبدون الذي فطركم بدليل قوله تع واليه ترجعون اذ لولا التعريض لكان
المناسب بسياق الآية ان يقال واليه ارجع ووجه حسنه اي حسن هذا التعريض اسماع المتكلم المخاطبين الذين هم
اعداء الحق على وجه لا يزيد ذلك الوجه غضبهم وهو اي ذلك الوجه ترك التصريح بنسبتهم الى الباطل ويعين على
على الاتباع اي بعين على قبولهم الحق لكونه اي ذلك الوجه ادخل في امحاض
النصح حيث لا يريد المتكلم لهم الا ما يريد لنفسه ويسمى هذا النوع من الكلام المنصف لان كل من سمعه من المخاطب قد
انصف المتكلم به او لان المتكلم قد انصف من نفسه حيث حط مرتبته عن مرتبة المخاطب ويسمى ايضا الاستدراج لاستدراجه
الخصم الى الاذعان والتسليم وهو من لطائف الاساليب وقد كثر في التنزيل والاشعار والمحاورات فان قلت في
قوله تعالى ان يثقفوكم اي ان يجدكم مشركو مكة ويظفروا بكم يكونوا لكم اعداء وخالصي العداوة ويبسطوا اليكم
ايديهم والسنتهم بالسوء اي بالقتل والضرب والشتم وودوا لو تكفرون اي تمنوا ان ترتدوا عن دينكم
فتكونوا مثلهم وترتفع العداوة والقتال قد ذكر في موضع جزاء هذا الشرط ثلث جمل متعاطفة وقد عدل
في الثالثة الى لفظ الماضي فاي نكتة في ذلك قلت فيه وجهان احدهما وهو المذكور في الكشاف ان الغرض منه
الدلالة على انهم ودوا قبل كل شيء كفر المؤمنين وارتدادهم لانهم يريدون ان يلحقوا بهم مضار الدنيا والدين
واسبق المضار عندهم ان يردوا المؤمنين كفارا لعلمهم بان الدين اعز عليهم من ارواحهم لانهم يبذلون الارواح
دونه وثانيهما وهو المذكور في المفتاح ان لزوم ودادتهم ان يردوهم كفارا لمصادفتهم والظفر بهم لا يحتمل من
الشبهة ما يحتمله لزوم الاولين لهما اعني كونهم اعداء وبسطهم الايدي والالسن اليهم لانها واضحة اللزوم بالنسبة اليهما لان ودادتهم كفر المؤمنين ثابتة البتة ولا احب اليهم من كفرهم لكونه اضر الاشياء بالمؤمنين
وانفعها للمشركين لانحسام مادة المخاصمة وارتفاع المقاتلة والمشاجرة بخلاف العداوة وبسط الايدي
والالسن فانه يجوز انتفاؤهما لدى المصادفة بتذكر ما بينهم من القرابة والمعارفة وبما نشأوا عليه من قولهم اذا
ملكت فاسجح واما انتفاء ودادتهم كفرهم بان يسلم المشركون ايضا فهو وان كان ممكنا محتملا لكن لا يخفى انه ابعد
واخفى فان قلت اذا عطف شيء على جواب الشرط فهو على وجهين احدهما ان يتصور وجود كل من المذكورين



بدون الآخر ويصح وقوعه جزاء نحو ان تأتني اعطك واكسك والثاني ان يوقف المعطوف على المعطوف عليه
نحو ان رجع الامير استأذنت وخرجت وهذا في المعنى على كلامين اي اذا رجع استأذنت واذا استأذنت
خرجت كذا في دلائل الاعجاز فالآية ان كان من الضرب الثاني ليكون مجموع الجمل الثلث لازما
ثم يصح مثل المفتاح وان كان من الضرب الاول لم يكن في تقييد ودادهم الكفر بالشرط فائدة لان عداوتهم
ظفروا بهم او لم يظفروا فالاولى ان يكون قوله وودوا عطفا على الجملة الشرطية لا على الجزاء موجود
تعاطف الشرطية وغيرها في الكلام كثير قال الله تعالى وان يقاتلوكم يولوكم الادبار ثم لا ينصرون
لا ينصرون عطف على مجموع الشرط والجزاء وقال الله تعالى وقالوا لولا انزل عليه ملك ولو انزلنا ملكا لقضي الامر
الشرطية عطف على قالوا ويحتمل انه من الضرب الاول والمراد اظهار ودادة الكفر واشتغالهم متعرضا لها او
انه موقوف على الظفر بهم وكذا المراد اظهار كونهم اعداء والا فالعداوة حاصلة ظفروا او لم يظفروا لا
يقال ان الآية نزلت في حاطب بن ابي بلتعة حين وجه كتابا الى مشركي مكة واخبرهم بسر
لو تلقيهم فيها ظن المشركين بهم يظنونهم كفارا مثلهم فلا عداوة ولا ودادة للرد الى الكفر واما اذا ظفروا
ووجدوهم مؤمنين في تحقق العداوة وبسط الايدي والالسن وودادة الرد الى الكفر لانا نقول
يصح لو وصل الكتاب الى المشركين وعلموا من حاطب الكفر والنفاق والمذكور في القصة ان الكتاب لم يصل اليهم
وانه اخذه اصحاب النبي صلعم عن الطريق ولو للشرط اي لتعليق حصول مضمون الجزاء بحصول مضمون الشرط في
في الماضي مع القطع بانتفاء الشرط فيلزم انتفاء الجزاء كما تقول لو جئتني اكرمتك معلقا الاكرام بالمجيء مع
القطع بانتفائه فيلزم انتفاء الاكرام واما عبارة المفتاح وهي انها لتعليق ما امتنع بامتناع غيره
القطع كقولك لو جئتني لاكرمتك معلقا لامتناع اكرامك بما امتنع من مجيء مخاطبك ففيها اشكال لانه على
اولا المعلق نفس الجزاء والمعلق عليه امتناع الشرط وثانيا المعلق امتناع الجزاء والمعلق عليه نفس الشرط مع
وضوح فساد كل منهما وقد وجهه بعض من اطلع عليه بانه على حذف مضاف اي انها لتعليق امتناع
ما امتنع ومعلقا لامتناع اكرامك بامتناع ما امتنع من المجيء واظن انه لا حاجة اليه لان تعليق
بالوصف مشعر بالحيثية فكانه قيل انها لتعليق ما امتنع من حيث انه ممتنع وهذا معنى تعليق امتناع

قوله بما امتنع وهذا معنى لطيف تشجع السكاكي على هذه العبارة وغفل عنه المعترض من متقني كتابه فمعناه هي لتعليق
الامتناع بالامتناع القطعي وعلى ما ذكرنا التعليق الثبوت بالثبوت مع القطع بالانتفاء والمآل واحد
في الجملة في امتناع الثاني اعني الجزاء لامتناع الاول اعني الشرط سواء كان الشرط والجزاء اثباتا او
نفيا او احدهما اثباتا والآخر نفيا فامتناع النفي اثبات وبالعكس فهو في نحو لو لم تأتني لم اكرمك لامتناع
عدم الاكرام لامتناع عدم الاتيان اعني لثبوت الاكرام لثبوت الاتيان هذا هو المشهور بين الجمهور واعترض عليه
الشيخ ابن الحاجب بان الاول سبب والثاني مسبب وانتفاء السبب قد يكون اعم من المسبب لجواز ان يكون للشيء الواحد اسباب
مختلفة كالنار والشمس للاشراق فانتفاء السبب لا يوجب انتفاء المسبب بخلاف انتفاء المسبب فانه يوجب انتفاء السبب الا
يرى ان قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا انما سيق ليستدل بامتناع الفساد على امتناع تعدد
الآلهة دون العكس اذ لا يلزم من انتفاء تعدد الآلهة انتفاء الفساد لجواز ان يفعله الله بسبب آخر فالحق انها
لامتناع الاول لامتناع الثاني وقال بعض المحققين انه ليس بباطل ودعواه حق اما الاول فلان الشرط عندهم
اعم من ان يكون سببا نحو لو كانت الشمس طالعة فالعالم مضيء او شرطا نحو لو كان لي مال لحججت او غيرهما نحو لو
كان النهار موجودا كانت الشمس طالعة واما الثاني فلان الشرط ملزوم والجزاء لازم وانتفاء اللازم يوجب
انتفاء الملزوم من غير عكس فهي موضوعة لتكون جزاؤها معدوم المضمون فيمتنع مضمون الشرط الذي
هو ملزوم لاجل امتناع لازمه وهو الجزاء فهي لامتناع الاول لامتناع الثاني اي لبيان انتفاء الجزاء على
انتفاء الشرط ولهذا لا توافق القياس الاستثنائي اذ رفع التالي يوجب رفع المقدم ورفع المقدم لا يوجب رفع
التالي فقولنا لو كان هذا انسانا كان حيوانا لكنه ليس بحيوان ينتج انه ليس بانسان وقولنا لكنه ليس بانسان
لا ينتج انه ليس بحيوان هذا ما ذكره جماعة من النحاة وتلقاه غيرهم بالقبول ونحن نقول ليس معنى قولهم
لو لامتناع الثاني لامتناع الاول انه يستدل بامتناع الاول على امتناع الثاني حتى يرد عليه ان انتفاء
السبب او الملزوم لا يدل على انتفاء المسبب او اللازم بل معناه انها للدلالة على ان انتفاء الثاني في الخارج انما
هو بسبب انتفاء الاول نحو لو شاء الله لهداكم اجمعين انما انتفاء الهداية انما هو بسبب انتفاء المشية فهي
عندهم تستعمل للدلالة على ان علة انتفاء مضمون الجزاء في الخارج هي انتفاء مضمون الشرط من غير

النفات الى ان علم العلم بانتفاء الجزاء مع الاترى ان قولهم لولا الامتناع الثاني لوجود الاول نحو لولا علي لهلك
عمر معناه ان وجود علي سبب لعدم هلاك عمر لا ان وجوده دليل على ان عمر لم يهلك ويدل على ما ذكرنا قطعا قول
ابي العلاء المعري ولو دامت الدولات كانوا كغيرهم رعايا ولكن ما لهن دوام الا ترى ان استثناء
نقيض المقدم لا ينتج شيئا على ما تقرر في المنطق وكذا قول الحماسي ولو طار ذو حافر قبلها لطارت و
لكنه لم يطر اي عدم طيران تلك الفرس بسبب انه لم يطر ذو حافر قبلها فيتأمل فاما ارباب المعقول فقد جعلوا
لو وان ونحوهما اداة للتلازم دالة على لزوم الجزاء للشرط من غير قصد الى القطع بانتفائهما ولهذا صح عندهم
استثناء عين المقدم نحو لو كانت الشمس طالعة فالنهار موجود لكن الشمس طالعة فهم يستعملونها للدلالة على
ان العلم بانتفاء الثاني علة للعلم بانتفاء الاول ضرورة انتفاء الملزوم بانتفاء اللازم من غير التفات الى ان
علة انتفاء الجزاء في الخارج ما هي لانهم انما يستعملونها في القياسات لاكتساب العلوم والتصورات
في ان العلم بانتفاء الملزوم لا يوجب العلم بانتفاء اللازم بل الامر بالعكس واذا تصفحنا وجدنا استعمالها
قاعدة اللغة اكثر لكن قد يستعمل على قاعدتهم كما في قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا لظهور ان
منه التصديق بانتفاء تعدد الالهة لا بيان سبب انتفاء الفساد فعلم ان اعتراض الشيخ المحقق واتباعه
على ما فهموه من كلام القوم وقد غلط طوائفه على طائفة كم من عائب قولا صحيحا فان قيل الايصح ما ذكرتم من
لزوم انتفاء الجزاء لانتفاء الشرط في نحو قوله عليه السلام نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه والا يلزم ثبوت
لان نفي النفي اثبات وهذا فاسد لان الغرض مدح صهيب بعدم العصيان قلنا قد يستعمل ان ولو للدلالة على ان
الجزاء لازم الوجود في جميع الازمنة في قصد المتكلم وذلك اذا كان الشرط مما يستبعد استلزامه لذلك الجزاء و
يكون نقيض ذلك الشرط انسب واليق باستلزام ذلك الجزاء فيلزم استمرار وجود الجزاء على تقدير وجود الشرط
وعدمه فيكون دائما سواء كان الشرط والجزاء مثبتين نحو لو اهنتني لاثنيت عليك او منفيين نحو لو لم يخف الله
لم يعصه او مختلفين نحو ولو انما في الارض من شجرة اقلام والبحر يمده من بعده سبعة ابحر ما نفدت كلمات
الله ونحو لو لم تكرمني لاثنيت عليك فهذه الامثلة اذا ادعي لزوم وجود الجزاء لهذا الشرط مع استبعاد
لزومه له فوجوده عند عدم هذا الشرط بالطريق الاولى وتستعمل بهذا المعنى لولا ايضا نحو لولا اكرامك
اياي

كانه قال ح خ

اياي لاثنيت عليك اي اثني عليك على تقدير عدم الاكرام فكيف على تقدير وجوده اذ لا فرق في المعنى بين قولنا لولا ولو
الداخلة على النفي فان قيل هل يجوز ان تكون في هذه الامثلة على اصلها من تقدير انتفاء الجزاء بناء على ان
الجزاء هو عدم العصيان المرتبط بعدم الخوف مثلا فيجوز ان يكون هذا منفيا وعدم العصيان المرتبط بالخوف
ثابتا وكذا يقدر انتفاء الثناء المرتبط بعدم الاكرام بناء على ثبوت الثناء المرتبط بالاكرام قلنا لا يخفى على
احد ان الارتباط بالشرط غير معتبر في مفهوم الجزاء وانما يجيء ذلك من قبل ذكر الشرط والا لكان تقييده بالشرط
تكرارا الا ترى انا اذا قلنا لو جئتني لاكرمتك اكراما مرتبطا بالمجيء ونحن نعلم قطعا ان المنفي في قولنا لو جئتني لاكرمتك
هو نفس الاكرام لا الاكرام المرتبط بالمجيء وليس كلما له دخل في لزوم شيء لشيء او ثبوته له يجب ان يكون ملاحظا
للعقل عند الحكم وقيد لذلك الشيء وزعم ابن الحاجب انه مستقيم فيما وقع الجزاء بلفظ المثبت دون المنفي اذ العموم
المستفاد في لو اهنتني لاثنيت عليك ان يقدر الثناء المنفي غير المرتب بخلاف النفي فانه يفيد العموم فيلزم
في نحو لو لم يخف الله لم يعصه نفي العصيان مطلقا فلو قدر ثبوت نفي النفي لزم الاثبات وينافي هذا ووهم
لانه ان اعتبر الارتباط بالشرط في مفهوم الجزاء حتى يكون المعنى لو اهنتني لاثنيت عليك ثناء مرتبطا بالاهانة
فليعتبر ذلك في المنفي ايضا حتى يكون المعنى لو لم يخف الله لم يعصه عصيانا مرتبطا بعدم الخوف فيجوز
ان يكون انتفاؤه بانتفاء القيد ويلزم عدم عصيان غير مرتبط بعدم الخوف وان لم يعتبر بل اجري على الاطلاق
فيلزم العموم في نفيه مثبتا كان او منفيا واما قوله تعالى ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم ولو اسمعهم لتولوا فقد قيل انه
على صورة قياس اقتراني فيجب ان ينتج ولو علم الله فيهم خيرا لتولوا وهو محال لانه على تقدير ان يعلم فيهم خيرا
لحصل منهم التولي بل الانقياد واجيب بانهما مهملتان وكبرى الشكل الاول يجب ان تكون كلية ولو سلم فانما
تنتج لو كانتا لزوميتين وهو ممنوع ولو سلم فاستحالة النتيجة ممنوعة لان علم الله فيهم خيرا محال اذ لا خير
فيهم والمحال جاز ان يستلزم المحال وهذا غلط لان لفظ لو لم يستعمل في فصيح الكلام في القياس الاقتراني
وانما تستعمل في القياس الاستثنائي المستثنى منه نقيض التالي لانها لامتناع الشيء لامتناع غيره ولهذا لا يصح
باستثناء نقيض التالي وكيف يصح ان يعتقد في كلام الحكيم تعالى انه قياس اهملت فيه شرائط الانتاج واي فائدة
تكون في ذلك وهل يركب القياس الا لحصول النتيجة بل الحق ان قوله تعالى لو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم وارد

على عادة اللغة يعني ان سبب عدم الاسماع عدم العلم بالخير فيهم ثم ابتدأ بقوله ولو اسمعهم لتولوا كلاما آخر
طريقه قوله لو علم الله يعصمه يعني ان التولي لازم على تقدير الاسماع فكيف على تقدير عدم الاسماع فهو لازم
دائم الوجود كذا ذكروا وقد يجوز ان يكون التولي منتفيا بسبب انتفاء الاسماع كما هو مقتضى اصل لو لان التولي
هو الاعراض عن الشيء وعدم الانقياد له فمع تقدير عدم اسماعهم ذلك الشيء لم يتحقق منهم التولي والاعراض عنه
وفهم بلوغهم من هذا الخبر الانقياد فكان قبل انتفاء التولي خير وقد ذكر ان لا خير فيهم قلنا لا نسلم ان انتفاء التولي بسبب
الاسماع خير وانما يكون خيرا لو كانوا من اهله بان اسمعوا شيئا انقادوا والدوم بعرضوا وهذا كما يقال لا
خير في فلان لو كان به قوة لقتل المسلمين فان عدم قتل المسلمين بناء على عدم القوة والقدرة ليس خيرا فيه
واما قوله تع ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا فيحتمل ان يكون من قبيل لو لم يخف الله لم يعصه يعني لو جعلنا
الرسول ملكا لكان في صورة رجل فكيف اذا كان انسانا ويحتمل ان يكون على اصل لو من انتفاء الشرط والجزاء اي
لو جعلنا الرسول المرسل اليهم ملكا لجعلنا ذلك الملك في صورة رجل واذا كان لو للشرط في الماضي فيلزم
الثبوت والنفي في جملتيها ليوافق الغرض اذ الثبوت ينافي التعليق والحصول الفرضي والاستقبال ينافي المضي فلا
يعدل في جملتيها عن الفعلية الماضوية الا لنكتة ومذهب المبرد انها تستعمل في المستقبل استعمال ان وهو
مع قلته ثابت نحو اطلبوا العلم ولو بالصين واني باهي بكم الامم يوم القيامة ولو بالسقط وقال ابو العلاء ولو
وضعت في دجلة الهام لم تقع من الجوع الا والقلوب خوالد يصف تأسفه على مفارقة بغداد وشوقه الى
الى ماء دجلة والمعنى انه وصف لكنه جاء بلو قصدا الى ان وضع ركابه الهام في ماء دجلة كانه امر قد حصل ونشأ
اليأس وانقطع الرجاء وصار في حكم المقطوع بالانتفاء فدخولها على المضارع في نحو لو يطيعكم في كثير من الامر
لعنتم اي لو قعتم في الجهد والهلاك لقصد استمرار الفعل فيما مضى وقتا فوقتا لانه كان في ارادتهم استمرار ما
النبي صلعم على ما يستصوبون وانه كلما عن لهم رأي في امر كان معمولا عليه بدليل قوله في كثير من الامر كما
قوله تع الله يستهزئ بهم بعد قوله انما نحن مستهزؤن حيث لم يقل الله مستهزئ بهم بلفظ اسم الفاعل قصدا
الى حدوث الاستهزاء وتجدده وقتا بعد وقت والاستهزاء هو السخرية والاستخفاف ومعناه انزال الهوان
والحقارة بهم وهكذا كانت نكايات الله تع في المنافقين وبلاياه النازلة بهم تتجدد وقتا فوقتا وتحدث

حالا فحالا فان قيل ان اراد بالمعية في قوله لقصد استمرار الفعل الاطاعة مثلا ان يكون المعنى ان انتفاء عنتكم
بسبب انتفاء استمراره على طاعتكم فهذا المخالف لما ذكر في المفتاح من ان المعنى ان امتناع عنتكم باستمرار امتناعه
عن طاعتكم وان اراد به امتناع الطاعة لكون الاستمرار راجعا الى الامتناع من الطاعة فهو خلاف ما يفهم
من الكلام لان المضارع يفيد الاستمرار فدخول لو عليه انما يفيد امتناع الاستمرار لا استمرار الامتناع قلنا
الظاهر هو الاول وانه لا يخالف ما ذكره صاحب المفتاح ايضا بوجه لانه كما ان المضارع المثبت يفيد استمرار الثبوت يجوز ان يفيد المنفي
استمرار النفي ويفيد الداخل عليه لو استمرار الامتناع بحسب الاستعمال كما ان الجملة الاسمية تفيد الثبوت والدوام
التأكيد فاذا دخلت عليها حرف النفي تكون لتأكيد النفي ونباته لا لنفي التأكيد والثبوت ولهذا قالوا ان قوله تع
وما هم بمؤمنين رد لقولهم آمنا على ابلغ وجه واكده وان قوله تعالى ما انا بطارد الذين آمنوا وما انت علينا بعزيز لاختصاص النفي
لا لنفي الاختصاص مع انه بدون حرف النفي يفيد الاختصاص ولهذا نظائر في كلامهم ودخول لو على المضارع في نحو
ولو ترى الخطاب لمحمد صلعم او لكل من يتأتى منه الرؤية اذ وقفوا على النار اي اروها حتى يعاينوها او اطلعوا
عليها اطلاعا هي تحتهم او ادخلوها فعرفوا مقدار عذابها من قولك وقفته على كذا اذا فهمته وعرفته وجواب
لو محذوف اي لرأيت امرا فظيعا وكذا في قوله تع ولو ترى اذ الظالمون موقوفون عند ربهم ولو ترى اذ المجرمون
ناكسوا رؤسهم لتنزيله اي المضارع منزلة الماضي لصدوره اي المضارع او الكلام عمن لا خلاف في
اخباره وهو الله الذي يعلم غيب السموات والارض فالمستقبل الذي اخبر عنه بوقوعه بمنزلة الماضي المحقق الوقوع
فهذه الحالة لا تقع في المستقبل لانها انما تكون في القيمة لكنها جعلت بمنزلة الماضي المحقق فاستعمل لو واذ وهما
مختصان بالماضي وصح كان المناسب ان يقال ولو رأيت لكنه عدل الى لفظ المضارع لانه كلام من لا خلاف في اخباره
فالمضارع عنده بمنزلة الماضي فهذا استعمل في التحقيق ما من جنب الماضي كانه قيل قد انقضى هذا الامر لكنك ما رأيته
ولو رأيته لرأيت امرا عجيبا هكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام وان جعلت الخطاب للنبي صلعم ولو للتمني فلا استشهاد
لان لو للتمني تدخل على المضارع ايضا كما في ربما يود الذين كفروا فانه قد التزم ابن السراج وابو علي في الايضاح
ان الفعل الواقع بعد رب المكفوفة بما يجب ان يكون ماضيا لانها للتقليل في الماضي وجوز ابو علي في غير الايضاح
وقوع الحال والاستقبال بعدها فقوله ربما يود الذين من تنزيل المضارع منزلة الماضي في احد قولي
البصريين

واما الكوفيون فعلى انه بتقدير كان اى ربما كان يود فحذف لكثرة استعماله كان بعد ربما واما جعل ما نكرة
موصوفة بيود والفعل المتعلق به رب محذوف فاى رب شئ يود الذين كفروا والحق ويثبت فلا يخفى ما فيه من
التعسف وقد يجوز هنا التقليل التنبيه على انه يدهشهم اهوال القيمة فيبهتون وان وجدت منهم افاقة ما تمنوا
ذلك ويجوز ان يكون استعارة للتكثير وذكر ابن الحاجب انها نقلت من التقليل الى التحقيق كما نقلوا قد اذا دخلت
على المضارع من التقليل الى التحقيق ومفعول يود محذوف بدلالة قوله لو كانوا مسلمين على ان لو للتمني حكاية لودادتهم
جئ به على لفظ الغيبة لانهم مخبر عنهم كما تقول حلف بالله ليفعلن ولو قيل لافعلن لكان ايضا سديدا حسنا واما
من زعم ان لو الواقعة بعد فعل يفهم منه التمني حرف مصدرية فمفعول يود عنده هو قوله لو كانوا مسلمين او لاستحضار
الصورة عطف على قوله لتشبيه يعني صورة روية الكافرين موقوفين على النار قائلين يا ليتنا نرد ولا نكذب بايات
ربنا او كصورة روية الظالمين موقوفين عند ربهم والمجرمين ناكسي رؤسهم سفا وليس بكل المقالات كما في
الله الذي ارسل الرياح فتثير سحابا بلفظ المضارع بعد قوله ارسل الرياح استحضارا لتلك الصورة البديعة الدالة على القدرة
الباهرة اعني صورة اثارة السحاب مسخرا بين السماء والارض على الكيفية المخصوصة والانقلابات المتفاوتة و
ذلك لان المضارع مما يدل على الحال الحاضر الذي من شانه ان يشاهد كانه يستحضر بلفظ المضارع تلك الصورة
ليشاهدها السامعون ولا يفعل ذلك الا في امر يهتم بمشاهدته لغرابة او فظاعة او نحو ذلك وهو في الكلام
كثير وقد يكون دخولها على المضارع للدلالة على ان الفعل من فظاعته يجب ان يحترز عن ان يعبر عنه بلفظ
الماضي لكونه مما يدل على الوقوع في الجملة كما تقول لعدو اصابتني حوادث لو تبقى الى الآن لما بقي مني اثر ولم
يتعرض للعدول عن عدم الثبوت الى جعل الجملة الثانية اسمية كقوله تعالى ولو انهم آمنوا واتقوا لمثوبة من
عند الله خير دلالة على ثبات المثوبة واستقرارها لانه ظاهر واما الجملة الاولى فلا تقع الا فعلية البتة واما تنكيره
اى تنكير المسند فلارادة عدم الحصر والعهد المفهومين من تعريفه كقولك زيد كاتب وعمرو شاعر ونحو
فيما اذا قصد حكاية المنكر كما اذا قال قائل عندي رجل فتقول لتصدقه الذي عندك رجل وان كنت تعلم
انه زيد او للتفخيم نحو هدى للمتقين على انه خبر مبتدأ محذوف او خبر ذلك الكتاب او للتحقير نحو ما زيد شيئا قال
صاحب المفتاح او لكون المسند اليه نكرة نحو رجل من قبيلة كذا حاضر فانه يجب تنكير المسند لان

كون

كون المسند اليه نكرة والمسند معرفة سواء قلنا انه يمتنع عقلا او لا انه يمتنع ليس في كلام العرب ونحو قوله ولا يك
موقف منك الوداعا وقوله ويكون مزاجها عسل وماء من باب القلب على ما مر وهذا على اطلاقه ليس بصحيح
لانهم يجوزون كون المبتدأ نكرة اسم استفهام والخبر معرفة نحو من ابوك وكم درهما مالك وكذا في ما
اصنع على ان يكون المعنى اى شئ الذي صنعته وقد صرح المحقق في جميع ذلك بان اسم الاستفهام مبتدأ و
المعرفة بعده خبره واستدل بعضهم على ان كون المبتدأ نكرة والخبر معرفة يمتنع عقلا بوجهين الاول
ان الاصل في المسند اليه ان يكون معلوما لاستلزام الحكم على الشئ العلم به والاصل في المسند التنكير لعدم الفائدة
في الاخبار بالمعرفة وارتكاب مخالفة اصلين مستبعد عند العقل الثاني ان العلم بحكم من احكام شئ يستلزم
جواز حكم العقل على ذلك الشئ بذلك الحكم وجواز حكم العقل عليه يستدعي العلم بذلك الشئ لامتناع الحكم على ما
لم يعلم بوجه من الوجوه وكلاهما في غاية الفساد اما الاول فلان وجوب كونه معلوما لا يستلزم كونه معرفة
اذ النكرة المخصصة بل النكرة المحضة معلومة من وجه والحكم على الشئ انما يستدعي العلم به بوجه ما ولان قوله
لا فائدة في الاخبار بالمعرفة غلط لما سيجئ في تعريف المسند ولان ما ذكره على تقدير صحته انما يدل على الاستبعاد
كما اعترف به والمطلوب الامتناع واما الثاني فلانه لا يدل الا على ان المحكوم عليه يجب ان يكون معلوما وهذا
لا يستلزم كونه معرفة كما مر على ان قوله جواز الحكم على الشئ يستلزم العلم به ممنوع انما يستلزم جواز العلم به وهو
لا يوجب كونه معلوما واما التخصيص بالاضافة نحو زيد غلام رجل او بالوصف نحو زيد رجل عالم فلكون
الفائدة اتم لما مر من ان زيادة الخصوص توجب اتمية الفائدة وجعل معمولات المسند كالحال ونحوه من
المقيدات والاضافة والوصف من المخصصات مجرد اصطلاح وقيل لان التخصيص عندهم عبارة عن نقص الشيوع
ولا شيوع في الفعل لانه انما يدل على مجرد المفهوم والحال يقيده والوصف يجئ للاسم الذي فيه الشيوع
فيخصصه وهذا وهم لانه ان اراد الشيوع باعتبار الدلالة على الكثرة والشمول فظاهر ان النكرة في الايجاب ليست
كذلك فيجب ان لا يكون الوصف في نحو رجل عالم مخصصا وان اراد الشيوع باعتبار احتمال الصدق على كل
فرد يفرض من غير دلالة على التعيين ففي الفعل ايضا شيوع لان قولك جاءني زيد يحتمل ان يكون على حالة الركوب
وغيره وكذا ما بعد زيد يحتمل ان يكون من جهة النفس وغيرها في الحال والتمييز وجميع المعمولات تخصيص

الابرى لا صحة فهذا ضرب من التقييد بالوصف واما تركه اى ترك تخصيص المسند بالاضافة والوصف فظ
بهما سبق فى ترك تقييد المسند لمانع من تربية الفائدة واما تعريفه فلافادة السامع حكما على امر معلوم
اى السامع باحدى طرق التعريف هذا اشارة الى انه يجب عند تعريف المسند ان يكون المسند اليه معرفة اذ
ليس فى كلام العرب كون المبتدا نكرة والخبر معرفة فى الخبرية بآخر مثله اى حكما على امر معلوم بامر آخر
مثل ذلك الامر المحكوم عليه فى كونه معلوما للسامع باحدى طرق التعريف سواء يتحد الطريقان نحو الراكب هو
المنطلق او يختلفان نحو زيد هو المنطلق فقوله بآخر اشارة الى انه يجب مغايرة المسند اليه والمسند بحسب المفهوم
لكون الكلام مفيدا فنحو انا ابو النجم وشعرى شعرى متأول بحذف المضاف وباعتبار حالين اى شعرى الآن
شعرى فيما كان اى المعروف المشهور بالصفات الكاملة وليس هذا التاويل بلازم فى كل ما اتحد فيه لفظ المبتدا
والخبر على ما توهمه بعضهم اذ لا حاجة اليه فى نحو قولنا زيد شجاع فى سمعه تقاوم الاسد فهو بعينه فاحد
الضميرين لمن سمعه والآخر لزيد وهذا مفيد من غير تاويل او لازم حكم كذلك عطف على حكما اى او لافادة السامع
لازم حكم على امر معلوم باحدى طرق التعريف بآخر مثله ففى هذا اشارة الى كون المبتدا او الخبر معلومين لا ينافى
كون الكلام مفيدا للسامع فائدة مجهولة لان ما يستفيده السامع من الكلام هو انتساب الخبر الى المبتدا او
كون المتكلم عالما به والعلم بنفس المبتدا والخبر لا يوجب العلم بانتساب احدهما الى الآخر والحاصل ان السامع قد
علم امرين لكنه يجوز ان يكونا متعددين فى الخارج فاستفاد من الكلام انهما متحدان فى الوجود الخارجى
الذات نحو زيد اخوك وعمرو المنطلق حال كون المنطلق فى المثال الاخير باعتبار تعريف العهد او الجنس
هذا تمهيد لما يجىء من بحث القصر وبما ورد على تعريف العهد قول ابى نواس فان يكونوا برءآء من جنايته
فانى من نصر الجانى هو الجانى اى هو هو بمعنى ان الناصر للجانى والجانى سيان على معنى ان هذا كذلك وذاك كهذا
لا فرق بينهما فى جواز اضافة الجناية الى كل منهما حسب اضافتها الى الآخر ويجوز ان يكون المعنى هو الكامل
الجناية المربى على كل جان وقد يريد ان من نصر الجانى فقد جنى جناية حتى يبيح له التنكير والمذكور فى بعض الكتب
ان تعريف المسند ان كان بغير الاضافة يجب معلومية المسند اليه والمسند وان كان بالاضافة فلا يجب الا معلومية
المسند اليه وبهذا يشعر لفظ الايضاح لكن قوله بامر معلوم على آخر مثله يابى ذلك ويدل على انه يجب معلومية

الطرفين سواء كان بالاضافة او غيرها ويؤيده ما ذكره النحاة من ان تعريف الاضافة باعتبار العهد فانك
لا تقول غلام زيد الا لغلام معهود بين المتكلم والمخاطب باعتبار تلك النسبة لا لغلام من غلمانه والا لم يبق
فرق بين المعرفة والنكرة نعم قد ذكر بعض المحققين من النحاة ان هذا اصل وضع الاضافة لكنه قد يقال
جاءنى غلام زيد من غير اشارة الى معين كالمعرف باللام وهو خلاف وضع الاضافة لكنه كثير فى الكلام فلفظ
الكتاب ناظر الى اصل الوضع وما فى الايضاح الى هذا الاستعمال لكن المعرف بالاضافة ان كان مسندا اليه فلا بد
من ان يكون معلوما مثلا لا تقول اخوك زيد لمن لا يعرف ان له اخا لامتناع الحكم بالتعيين على من لا يعرفه
المخاطب اصلا وعكسهما اى ونحو عكس المثالين وهو اخوك زيد والمنطلق عمرو والضابط فى التقديم انه اذا كان
للشىء صفتان من صفات التعريف وعرف السامع اتصافه باحديهما دون الاخرى حتى يجوز ان يكونا صفتين لشيئين
متعددين فى الخارج فايهما كان بحيث يعرف السامع اتصاف الذات به وهو كالطالب يحكم عليه فهو كالمحكوم عليه
بالآخر يجب ان تقدم اللفظ الدال عليه وتجعله مبتدأ وايهما كان بحيث يجهل اتصاف الذات به وهو كالطالب
ان تحكم بثبوته للذات او بنفيه عنها يجب ان تؤخر اللفظ الدال عليه وتجعله خبرا فاذا عرف السامع زيدا بعينه و
اسمه ولا يعرف اتصافه بانه اخوه واردت ان تعرفه ذلك قلت زيد اخوك واذا عرف اخا له ولا يعرفه على التعيين
واردت ان تعينه عنده قلت اخوك زيد ولا يصح زيد اخوك وهذا يتضح فى قولنا رايت اسودا غابها الرماح
ولا يصح رماحها الغاب ولهذا قيل فى بيت السقط نحوض بحرا نفعه ماؤه ان الصواب ماؤه نفعه لان السامع
يعرف انه ماء وانما يطلب تعينه وكذا اذا عرف زيدا وعلم انه كان من انسان انطلاق ولم يعرف اتصاف زيد بانه
المنطلق المعهود واردت ان تعرفه ذلك قلت زيد المنطلق وان اردت ان تعرفه ان ذلك المنطلق زيد بناء على
انه يطلبه على التعيين ويعرف ان للمنطلق قلت المنطلق زيد ولا يصح زيد المنطلق وبهذا يظهر ان ما ذكره صاحب
الكشاف فى قوله فتح ولو لكنهم المفلحون انه اذا بلغك ان انسانا من اهل بلدك تاب ثم استخبرت من هو فقيل
زيد التائب محل نظر وفيه على ما ذكرنا سائر طرق التعريف والثانى اى اعتبار تعريف الجنس قد يفيد قصر الجنس على
شىء تحقيقا اى قصرا محققا مطابقا للواقع نحو زيد الامير اذا لم يكن امير سواه او مبالغة اى قصرا غير محقق
بل مبالغا فيه لكماله فيه اى لكمال ذلك الجنس فى ذلك الشىء او بالعكس نحو عمرو الشجاع اى الكامل فى الشجاعة فيخرج الكلام

في صورة توهم ان الشجاعة مقصورة عليه لا تتجاوز الى غيره لعدم الاعتداد بشجاعة غيره لقصورها عن
رتبة الكمال وكذا اذا جعل المعرف بلام الجنس مبتدأ نحو الامير زيد والشجاع عمرو فلا تفاوت بينهما
وبين ما تقدم في افادة قصر الامارة على زيد والشجاعة على عمرو وذلك لان اللام ان حملت لكونها في
المقام الخطابي على الاستغراق وكثيرا ما يقال له لام الجنس فظاهر لانه بمنزلة قولنا كل امير زيد وكل شجاع
عمرو على طريقة انت الرجل كل الرجل وان حملت على الجنس والحقيقة فهو يفيد ان زيدا وجنس الامير وعمرا و
جنس الشجاع متحدان في الخارج ضرورة ان المحمول متحد بالموضوع في الوجود لظهور امتناع حمل احد
المتباينين في الوجود الخارجي على الآخر فيجب ان لا يصدق جنس الامير والشجاع الا حيث يصدق زيد وعمرو
وهذا معنى القصر فان قلت هذا جار بعينه في الخبر المنكر نحو زيد انسان او قائم مثلا فانهما متحدان في الوجود فيلزم
ان لا يصدق الانسان والقائم على غير زيد وفساده ظاهر قلت المحمول ههنا مفهوم فرد من افراد الانسان او
القائم ولا يلزم من اتحاده بزيد مثلا اتحاد جميع الافراد الغير المتناهية به بخلاف المعرف فان المتحد به هو
الجنس نفسه فلا يصدق فرد منه على غيره لامتناع تحقق الفرد بدون تحقق الجنس وفيه نظر فالحاصل ان المعرف
بلام الجنس ان جعل مبتدأ فهو مقصور على الخبر سواء كان الخبر معرفا بلام الجنس او غيره نحو الكرم التقوى
اي لا غيرها والامير الشجاع اي لا الجبان والامير هذا او زيد او غلام زيد او كان غير معرف اصلا نحو
التوكل على الله والتفويض الى الله والكرم في العرب والامام من قريش لان الجنس يتحد مع واحد مما
يصدق عليه الخبر فلا يتحقق بدون ذلك الواحد لكن يبقى تحقق واحد منها في الجملة بدون الجنس فيلزم ان يكون
الكرم مقصورا على الاتصاف بكونه في العرب ولا يلزم ان يكون ما في العرب مقصورا على الاتصاف با
لكرم وعلى هذا القياس وفيه تأمل فان فيه دقة وبهذا يظهر ان تعريف الجنس في الحمد لله يفيد قصر الحمد على
الاتصاف بكونه لله على ما مر وان جعل خبرا فهو مقصور على المبتدأ نحو زيد الامير وعمرو الشجاع
والموصول الذي قصد به الجنس في هذا الباب بمنزلة المعرف بلام الجنس ثم الجنس المقصور قد يكون مطلقا
كما في الامثلة المذكورة وقد يكون جنسا مخصوصا باعتبار تقييده بوصف او حال او ظرف او مفعول او
نحو ذلك كما ذكر في القصر تحقيقا او مبالغة هو الرجل الكريم هو السائر راكبا وهو الوفي حين لا يفي

احد لاحد وهو الواهب الوف قنطار قال الاعشى هو الواهب المائة المصطفاة اما مخاضا واما عشارا فقصر عليه
هبة المائة من الابل حال كونها مخاضا او عشارا لا هبة المائة مطلقا اي حال كانت ولا الهبة مطلقا سواء كانت
هبة ابل او غيرها وليس هذا مثل قولنا زيد المنطلق باعتبار العهد لان القصد هنا الى جنس مخصوص من الهبة فهو
بمنزلة النوع للهبة مخصوصة هي بمنزلة الشخص وههنا نكتة ذكرها الشيخ في دلائل الاعجاز وهو ان قولنا
انت الحبيب ليس معناه انك الكامل في المحبوبية حتى انه لا محبة في الدنيا الا ما انت به حبيب كما في انت الشجاع ولا
ان الحال لم يجب احدا مثل محبتي لك حتى ان سائر المحبات في جنبها غير محبة كما في قولنا انت المظلوم على معنى انه لم
يصب احدا ظلم مثل الظلم الذي اصابك حتى كان كل ظلم في جنبه عدل بل معناه ان المحبة مني بجملتها مقصورة عليك
وليس لغيرك حظ في محبة مني فهو مثل زيد المنطلق اي الذي كان منه الانطلاق المعهود الا ان ههنا نوعا من الخفية
لان المعنى ان المحبة مني بجملتها مقصورة عليك ولم تعهد الى محبة واحدة من محباتك ولا يتصور هذا في زيد المنطلق
اذ لا وجه للخفية ولو قلت زيد المنطلق في حاجتك اي الذي من شأنه ان يسعى في حاجتك عرض فيه معنى الخفية
مثله في انت الحبيب وقوله قد يفيد بلفظ قد اشارة الى انه قد لا يفيد القصر كما في قول الخنساء في مرثية اخيها صخر اذا
قبح البكاء على قتيل رأيت بكاءك الحسن الجميلا فانها لم ترد قصر جنس الحسن على بكائه لا يتجاوزه الى شيء آخر والا
لم يحسن جعله جوابا لقوله اذا قبح البكاء على قتيل اذ لا معنى للقصر في قولنا اذا قبح البكاء على قتيل لم يحسن الا بكاءك على
ما لا يخفى على من له ادنى دربة باساليب الكلام لظهور ان الغرض اذ ذاك يثبت لبكائه الحسن ويخرجه من جنس ما هو غيره
من القبح كما قيل الصبر محمود الا عنك والجزع مذموم الا عليك وبهذا سقط ما قيل انه يجوز ان يكون للقصر مبالغة
او ان يكون لقصر الحسن على بكائه بمعنى انه لا يتجاوزه الى بكاء غيره لا انه لا يتجاوزه الى شيء آخر ومعنى التعريف ههنا
ان اتصاف المبتدأ بالخبر امر ظاهر لا ينكر ولا يشك فيه ومثله قول حسان وان سنام المجد من آل هاشم بنو بنت
مخزوم ووالدك العبد اراد ان ينسبه الى العبودية ثم جعله ظاهر الامر فيها معروفا بها كذا في دلائل الاعجاز فان قيل
اللام لا يكون للجنس فلا ينافي القول بكون اعتبار تعريف الجنس مفيد القصر دائما قلنا قد سبق ان اللام التي ليست
للعهد انما هي للجنس وباقي المعاني من شعبه وفروعه وكذا المعنى الذي اشار اليه في بحث ضمير الفصل وانما حكم
القصر بالذات في تعريف الجنس لان القصر وعدمه انما يكون فيما يعقل فيه العموم والشمول في الجملة والمعهود في زيد المنطلق

يفيد تساوي المبتدأ والخبر فلا يصدق احدهما بدون الآخر وكذا قولنا انت زيد وهذا عمرو وما اشبه ذلك
نحو زيد اخوك اذا جعل المضاف معهوداً كما هو اصل وضع الاضافة ومثل هذا الاختصاص لا يفيد القصر
الاصطلاحي وقيل الاسم متعين للابتداء تقدم او تأخر لدلالته على الذات والصفة متعينة للخبرية تقدمت
او تأخرت لدلالتها على امر نسبي لانه ليس المبتدأ مبتدأ لكونه منطوقاً به اولاً بل لكونه مسنداً اليه وكذا
المعنى وليس الخبر خبراً لكونه منطوقاً به ثانياً بل لكونه مسنداً او مثبتاً به المعنى والذات هي المنسوب اليها و
الصفة هي المنسوبة فسواء قلنا زيد المنطلق او المنطلق زيد يكون زيد مبتدأ والمنطلق خبره ورد هذا القول
بان المعنى الشخص الذي له الصفة صاحب الاسم فالصفة قد جعلت دالة على الذات ومسنداً اليها والاسم جعل
دالاً على امر نسبي ومسنداً وقد سبق الى الوهم ان تأويل زيد بصاحب هذا الاسم مما لا حاجة اليه عند من لا يشترط
في الخبر ان يكون مشتقاً وهو الصحيح من مذهب البصريين وجوابه ان الاحتياج اليه انما هو من جهة ان السامع
عرف الشخص بعينه وانما الجهول عنده انصافه بكونه صاحب اسم زيد وسوق هذا الكلام انما هو لافادة هذا المعنى
عند المنطقيين فهذا التأويل واجب قطعاً لان الجزئي الحقيقي لا يكون محمولاً البتة فلا بد من تأويله بمعنى كلي وان كان
في الواقع منحصراً في شخص واما كونه اي المسند جملة فقد توهم كثير من النحاة ان الجملة الواقعة خبراً للمبتدأ لا يجوز ان
تكون انشائية لان الخبر هو الذي يحتمل الصدق والكذب ولانه يجب ان يكون ثابتاً للمبتدأ والانشاء ليس بثابت
في نفسه فلا يكون ثابتاً لغيره وجوابه ان خبر المبتدأ هو الذي اسند الى المبتدأ لا ما يحتمل الصدق والكذب
من اشتراك اللفظ ووجوب ثبوت الخبر للمبتدأ انما هو في الخبر والقضية لا مطلق خبر المبتدأ لان الاسناد عندهم
اعم من الاخباري والانشائي الا يرى ان النحاة جعلوا اي زيد في اي زيد اتى لك هذا ومتى اعتاد وما اشبه ذلك خبراً مع انه
لا يحتمل الصدق والكذب وليس بثابت للمبتدأ وكذا قوله تعالى بل انتم لا مرحباً بكم وقولك اما زيد فاضربه وزيد كاضربه
الاسد ونحو نعم الرجل زيد على احد القولين ولا يخفى ان تقدير القول في جميع ذلك تعسف فالمقوي او لكونه سببياً
كما مر من ان افراده لكونه غير سببي مع عدم افادة تقوي الحكم والخبر السببي بمنزلة الوصف الذي يكون لحال ما
هو من سبب الموصوف الا انه لا يكون الا جملة وقولهم هذا سببي ذلك اي متعلق به مرتبط لان السبب في اللغة
هو الحبل وكل ما يتوصل به الى شيء وسبب التقوي على ما ذكره صاحب المفتاح هو ان المبتدأ لكونه مبتدأ يستدعي

ان يسند اليه شيء فاذا جاء بعده ما يصلح ان يسند اليه صرفه المبتدأ الى نفسه سواء كان خالياً عن الضمير او
متضمناً له فينعقد بينهما حكم ثم اذا كان متضمناً لضمير المعتد به بان لا يكون مشابهاً للخالي عن الضمير كما مر
صرفه ذلك الضمير الى المبتدأ ثانياً فيكتسي الحكم قوة فعلى هذا اختص التقوي بما يكون مسنداً الى ضمير المبتدأ او
نحو عنده نحو زيد ضربته وينبغي ان يجعل سبباً كما سبق الاشارة اليه واما على ما ذكره الشيخ في دلائل الاعجاز
وهو ان الاسم لا يؤتى به معرى عن العوامل الا لحديث قد نوي اسناده اليه فاذا قلت زيد فقد اشعرت قلب السامع
بانك تريد الاخبار عنه فهذا توطئة له وتقدمة للاعلام به فاذا قلت قام دخل في قلبه دخول المأنوس وهذا
اشد للثبوت وامنع عن الشبهة والشك وبالجملة ليس الاعلام بالشيء بغتة مثل الاعلام به بعد التنبيه عليه و
التقدمة فان ذلك يجري مجرى تأكيد الاعلام في التقوي والاحكام فيدخل فيه نحو زيد ضربته وزيد مررت به
وما اشبهه فان قلت هب انه لم يتعرض لجملة الواقعة خبراً عن ضمير الشان لشهرة امره وكونه واحداً لكن
كان ينبغي ان يتعرض لصور التخصيص مثل انا سعيت في حاجتك ورجل جاءني وما اشبه ذلك مما قصد به التخصيص فان
المسند فيها جملة قطعاً قلت هو داخل في التقوي ضرورة تكرر الاسناد فكأنه قال للتقوي سواء كان
على سبيل التخصيص او لا ولفظ التقوي يشمل التخصيص من حيث انه تقوٍ وعبارة المفتاح اشعار بذلك حيث ذكر في نحو
زيد عرف ان عدم اعتبار التقديم والتأخير لا يفيد الا التقوي واعتباره مما يفيد التخصيص ونحو زيد عرف لا يفيد الا
التخصيص كونه لا وقد ذكر في نحو انا ما انا ان يفيد التخصيص الا التأكيد لا تأكيد وبهذا ظهر فساد ما ذكره العلامة في شرحه
من ان المعنى انه يفيد التخصيص فقط بدون التقوي لانه لا بد في التخصيص من تسليم ثبوت اصل الفعل وبعد تسليم
العرفان لا حاجة الى التأكيد والبيان ثم العجب انه صرح بان المسند لا يكون جملة الا للتقوي او لكونه سببياً مع
تصريحه بان المسند في نحو انا سعيت في حاجتك عند قصد التخصيص جملة واسميتها وفعليتها وشرطيتها لما مر
وظرفيتها لاختصار الفعلية اذ هي اي الظرفية مقدرة بالفعل على الاصح لان الاصل في العمل هو الفعل و
اسم الفاعل انما يعمل بمشابهته فالاولى عند الاحتياج ان يرجع الى الاصل ولانه قد ثبت تعلقها بالفعل
قطعاً في نحو الذي في الدار اخوك فعند التردد يحمل عليه اطراداً وقيل المقدر اسم فاعل لان الاصل في الخبر ان
يكون مفرداً للاصالة المفرد في الاعراب على ان الاتصال هو المفهوم من قولنا زيد في الدار ثابت فيها

اومستقر لانه ثبت او استقر ثم عبارة النحويين في هذا المقام ان الظرف مقدر بجملة والمصنف غير الجملة
الى الفعل قصدا الى ان الضمير قد انتقل الى الظرف ولم يحذف مع الفعل فلم يكن المقدر فعلا لا جملة
لكنه لو قصد هذا لوجب ان يقول اذ المقدر فعل لان معنى قولهم الظرف مقدر بجملة انه يجعل في التقدير
جملة لا مفردا وحينئذ لا معنى لعبارته لصحة اصلاح مع ان فيها فسادا آخر لانه لا ان يحمل على ظاهرها افادت
ان الجملة الظرفية مقدرة باسم الفاعل على غير الاصح وفساده واضح لان الظرف في ذلك المذهب مفرد لا جملة
فكان ينبغي ان يقول اذ الظرف مقدر بالفعل واما تأخيره فلان ذكر المسند اليه اهم كما مر في تقديم المسند اليه
واما تقديمه فلتخصيصه بالمسند اليه اي لقصر المسند اليه على المسند على ما مر في ضمير الفصل لان معنى قولنا
قائم زيد انه مقصور على القيام لا يتجاوزه الى القعود نحو لا فيها غول اي بخلاف خمور الدنيا واعترض
بان المسند هو الظرف اعني فيها والمسند اليه مقصور عليه بل على جزئية المجرور اعني الضمير الراجع الى خمور
الجنة وجوابه ان المراد ان عدم الغول مقصور على الاتصاف بفي خمور الجنة او على الحصول فيها لا يتجاوز
الى الاتصاف بفي خمور الدنيا والحصول فيها وان اعتبرت النفي في جانب المسند فالمعنى ان الغول مقصور
على عدم الحصول والكينونة في خمور الجنة لا يتجاوزه الى عدم الحصول في خمور الدنيا فالمسند اليه مقصور
على المسند قصرا غير حقيقي وكذا قوله تعالى لكم دينكم ولي دين معناه دينكم مقصور على الاتصاف بلكم لا يتعداه
الى ولي ديني مقصور على الاتصاف بلي لا يتصف بلكم فهو من قصر الموصوف على الصفة دون العكس كما توهمه
البعض ونظير ذلك ما ذكره صاحب المفتاح في قوله تعالى ان حسابهم الا على ربي ان معناه حسابهم مقصور على
الاتصاف بعلى ربي لا يتجاوزه الى الاتصاف بعلي وليس القصر حقيقيا حتى يلزم من كون ديني مقصورا على الاتصاف
بلي ان لا يتجاوزه الى غيري اصلا وكذا قوله تعالى لكم دينكم ولا فيها غول وبهذا يظهر فساد ما ذكره العلامة
في شرح المفتاح من ان الاختصاص ههنا ليس على معنى ان دينكم لا يتجاوزكم الى غيركم وديني لا يتجاوزني الى
غيري بل على معنى ان المختص بكم دينكم لا ديني والمختص بي ديني لا دينكم كما ان معنى قائم زيد ان المختص بالقيام
زيد دون القعود لان غيره لا يكون قائما فلينظر الى ما في هذا الكلام من الخبط والخروج عن القانون
ولهذا اي ولان التقديم يفيد التخصيص على ما ذكرنا لم تقدم الظرف الذي هو المسند على المسند اليه

في لا ريب

في لا ريب فيه ولم يقل لا فيه ريب لئلا يفيد تقديمه عليه ثبوت الريب في سائر كتب الله تعالى بحسب دلالة الخطاب
بناء على ان اختصاص عدم الريب بالقرآن وانما قال في سائر كتب الله دون سائر الكتب وسائر الكلمات
لان القصر لا يجب ان يكون حقيقيا بل الغالب ان يكون غير حقيقي والمعتبر في مقابلة القرآن هو باقي كتب
الله كما ان المعتبر في مقابلة خمور الجنة خمور الدنيا لا سائر المشروبات وغيرها او التنبيه عطف على تخصيصه
اي تقديم المسند للتنبيه من اول الامر على انه اي المسند خبر لا نعت اذ النعت لا يتقدم على المنعوت وانما قال
من اول الامر لانه ربما يعلم انه خبر لا نعت بالتأمل في المعنى والنظر الى انه لم يرد في الكلام خبر للمبتدأ كقوله اي
قول حسان في مدح النبي صلى الله عليه وسلم له همم لا منتهى لكبارها وهمته الصغرى اجل من الدهر فانه لو اخر الظرف اعني له
عن المبتدأ اعني همم لتوهم انه نعت له لا خبر وهذا التقديم واجب فيما اذا كان المبتدأ نكرة غير مخصصة نحو في الدار
رجل والمصحح لتنكير المبتدأ تقديم الحكم عليه كانه موصوف معلوم بهذا الحكم كالفاعل فانه يقع نكرة لتقدم الحكم عليه
نحو قام رجل ونشترط ان يكون الخبر ظرفا فلا يصح قائم رجل لا لالتباس بل لجواز ان يكون قائم مبتدأ
ورجل بدلا منه بخلاف الظرف فانه يتعين ان يكون خبرا ولانهم اتسعوا في الظروف ما لم يتسعوا في غيرها اما
اذا كانت النكرة مخصصة فلا يجب التقديم كقوله تعالى واجل مسمى عنده واورد على نحو في الدار رجل ان التخصيص الحاصل
بسبب تقديم الحكم يكون الحكم على غير مخصص وان التخصيص لا يحصل الا بعد حصول الحكم وقد قالوا ان الحكم على
ما ليس بمخصص فالحق في هذا المقام ما ذكره ابن دهان وهو ان جواز تنكير المبتدأ مبني على حصول الفائدة فاذا
حصل الفائدة فاخبر عن اي نكرة شئت نحو رجل على الباب وغلام على السطح وكوكب انقض الساعة او التفاؤل
نحو سعدت بغرة وجهك الايام او التشويق الى ذكر المسند اليه كقوله اي قول محمد بن وهيب في المعتصم بالله ثلاثة
هذا هو المسند المقدم والمسند اليه شمس الضحى وما عطف عليه تشرق من اشرق بمعنى صار مضيئا وفاعله هو الدنيا
والضمير العائد الى الموصوف اعني ثلاثة هو المجرور في قوله ببهجتها اي بحسنها اي تصير الدنيا منورة ببهجة هذه
الثلاثة وبطلعتها وقد توهم بعضهم ان تشرق مسند الى ضمير ثلاثة والدنيا ظرف اي في الدنيا او مفعول به على تضمين
تشرق معنى فعل متعد وهو سهو شمس الضحى وابو اسحق هو كنية المعتصم بالله والقمر ومما يقتضي تقديم المسند
تضمنه الاستفهام نحو كيف زيد او كونه اهم عند المتكلم نحو عليه من الرحمن ما يستحقه وقد اهملهما المصنف اما الاول

فلشهرة امره ولان الكلام في الخبر دون الانشاء واما الثاني فلان الاهمية ليست اعتبارا مقابلا
للاعتبارات المذكورة بل هي المعنى المقتضي للتقديم وجمع لكل واحد تفاصيل على ما مر في تقديم المسند
اليه ومما جعله السكاكي مقتضيا لتقديم المسند كون المراد بالجملة افادة التجدد نحو عرف زيد وتركه
لانه كلام يحتوي على خبط واشكال او يشتمل على نوع اختلال وذلك انه قال او يكون المراد من الجملة افادة
التجدد دون الثبوت فيجعل المسند فعلا ويقدم البتة على ما يسند اليه في الدرجة الاولى وقوله في الدرجة
الاولى احتراز عن نحو انا عرفت وانت عرفت وزيد عرف فان الفعل فيه يسند الى ما بعده من الضمير ابتداء ثم
بواسطة عود الضمير الى ما قبله يسند اليه في الدرجة الثانية والاشكال فيه من وجهين احدهما ان ظاهر
الكلام صريح في ان خبر المبتدأ اذا كان فعلا مسندا الى ضمير المبتدأ فاسناد الفعل الى الضمير في الدرجة
الاولى والى المبتدأ في الدرجة الثانية وكلامه في تقرير تقوى الحكم على عكس ذلك حيث قال ان المبتدأ لكونه
مبتدأ يستدعي ان يسند اليه شيء فاذا جاء بعده ما يصلح ان يسند اليه صرفه المبتدأ الى نفسه فينعقد
بينهما حكم سواء كان خاليا عن ضمير المبتدأ او متضمنا له ثم اذا كان متضمنا للضمير صرفه ذلك الضمير الى
المبتدأ ثانيا فيكتسي الحكم قوة وهذا ظاهر في ان الاسناد الى المبتدأ وانعقاد الحكم بينهما مقدم على الاسناد الى
الضمير وهل هو الا تناقض وثانيهما ان اسناد الفعل في هذه الامثلة اعني نحو انا عرفت وانت عرفت وزيد
عرف اذا كان الى ضمير المبتدأ في الدرجة الاولى على ما ذكره ههنا كيف يصح الاحتراز عنها بقوله في الدرجة الاولى
والحال ان الفعل في كل منها مقدم على ما اسند اليه في الدرجة الاولى وهل هذا الا تهافت ويمكن ان يجاب
عن الاول بان في نحو زيد عرف ثلثة اسانيد مترتبة في التقدم والتأخر اولها اسناد عرف الى زيد بطريق
القصد وامتناع اسناد الفعل الى المبتدأ قبل عود الضمير ثم وثانيها اسناده الى الضمير زيد وثالثها
اسناده الى زيد بطريق الالتزام بواسطة ان عود الضمير الى زيد يستدعي صرف الاسناد اليه مرة ثانية اما وجه
تقدم الاول على الثاني فلان الاسناد نسبة لا تتحقق قبل تحقق الطرفين وبعد تحققهما لا تتوقف على شيء آخر
ولا شك ان ضمير الفاعل انما يكون بعد الفعل والمبتدأ قبله فكما تحقق الطرفان انعقد بينهما الحكم واما وجه تقدم
الثاني على الثالث فظ فكلامه ههنا صريح في ان اسناد الفعل الى ضمير المبتدأ مقدم على اسناده الى المبتدأ

بواسطة عود الضمير وهو الذي كان بطريق الالتزام وكلامه في بحث تقوى الحكم محمول على ان اسناد الفعل الى
المبتدأ بطريق القصد من غير اعتبار توسط الضمير مقدم على اسناده الى الضمير والى المبتدأ بطريق الالتزام و
توسط الضمير فلا تناقض فالمدعى ان الامرين لازم اما استلزام كلامه التناقض واما اقتضائه القول بالاسانيد
الثلثة لان قوله صرفه ذلك الضمير الى المبتدأ ثانيا لان كان عبارة عن اسناد الفعل الى الضمير فهو تناقض لانه جعل
تارة اولا وتارة ثانيا وان كان غيره كان مع الاسنادين الاخرين ثلثة وعن الثاني بانه لما كان اول الاسانيد
في هذه الامثلة اسناد الفعل الى المبتدأ بطريق القصد والمسند اليه بهذا الاسناد مقدم على الفعل كانت هذه
الامثلة خارجة بقوله في الدرجة الاولى بخلاف نحو عرف زيد فان المسند اليه في الدرجة الاولى فيه هو الفاعل والفعل
مقدم عليه لكن يتوجه ههنا اعتراض صعب لا دفع له وهو ان قوله فان الفعل فيه يسند الى ما بعده من الضمير ابتداء
لا يصح تعليلا للاحتراز عن الامثلة المذكورة بقوله في الدرجة الاولى لانه انما يدل على ان اول اسناد الفعل الى
الضمير والمط اوليه اسناده الى المبتدأ فلا يكون لهذا الكلام مخرج في هذا المقام اصلا وانما الصالح لذلك ما اورده في
بحث التقوى فانه الذي يدل على ان اسناد الفعل الى المبتدأ في الدرجة الاولى هذا خلاصة ما اورده بعض مشايخنا في شرح
المفتاح ومهد بان نحو انا عرفت وانت عرفت وزيد عرف يفيد الثبوت دون التجدد والحدوث ثم انه تصدى
لمناقضة بعض الفضلاء وكتب في ذلك كلاما قال المجيب وهو ان الاسناد على قسمين قسم يقتضيه الفاعل وهو على
ضربين الاول الاسناد في الدرجة الاولى اي بلا واسطة شيء كاسناد الفعل الى الضمير في نحو زيد قام والثاني الاسناد
في الدرجة الثانية اي بواسطة شيء كاسناده الى المبتدأ بتوسط الضمير وقسم يقتضيه المبتدأ فقوله صرفه المبتدأ الى
نفسه محمول على القسم الثاني وقوله صرفه ذلك الضمير الى المبتدأ ثانيا محمول على الضرب الثاني من القسم الاول وعلى الاسناد
في الدرجة الثانية مما يقتضيه الفاعل وح لا تناقض هذا كلامه بعد التنقيح والتصحيح ولا يخفى ان فيه القول بتحقق ثلثة
اسانيد وانه ان اراد بالاسناد الذي يقتضيه المبتدأ اسناد مجرد الفعل الى المبتدأ فهو بعينه ما ذكره الشارح
وان اراد اسناد الجملة التي هي الخبر وانه مغاير لاسناد الفعل بواسطة الضمير فلا بد من بيان جهة تقدمه على الاسناد
بواسطة الضمير كما يشعر به قوله اذ كان متضمنا للضمير صرفه ذلك الضمير الى المبتدأ ثانيا فانه منشأ الاشكال
وفيه بعد ولا يتم المقصود بزيادة لفظ القسمة والاقتضاء وتفسير الدرجة الاولى بما لا يكون بواسطة

ومن العجائب انه لم يقدح في شيء من كلام الشارح ولم يتنبه لما فيه من الغلط ولم يتعرض لتحقيق مقصود السكاكي من هذا
المقام لم يره ولا لطف خيالهم بالغ في التشنيع على الشارح تلافيا لما كان عند المناظرة وتشفيا عما جرى عليه
وانا اقول في كلام الشيخ الشارح نظر من وجوه الاول ان لفظ المفتاح صريح في ان كون المسند جملة فعلية في نحو
زيد انطلق او ينطلق انما هو لافادة التجدد دون الثبوت وان نحو زيد علم يفيد التجدد دون نحو زيد في الدار يحتمل
الثبوت والتجدد بحسب تقديره حاصل او حصل فالقول بان كل جملة اسمية يفيد الثبوت وهم بل انما يكون اذا لم يكن
الخبر جملة فعلية والقول بافادة التجدد والثبوت معا باعتبار الاسنادين مما لا يخفى بطلانه الثاني ان محل
المفتاح وقوله في الدرجة الاولى كلام ظاهر في ان المراد بالاسناد في الدرجة الاولى انما هو اسناد الفعل الى الضمير
لا الى المبتدأ كما زعم الثالث ان حمل قوله في بحث التقوي صرف المبتدأ الى نفسه على اسناد مجرد الفعل الى
بعيد لانا لا نعلم ان المبتدأ بكونه مبتدأ يستدعي غير اسناد الخبر نظيره ان نضاربه انما هو مع الخبر
ما يقال في نحو زيد قام ان الفعل مسند الى المبتدأ باعتبار انه مسند الى الضمير الذي هو عبارة عن المبتدأ
كثيرا ما يقال للفعل مع ضميره المتصل به فعل الرابع انه ان اراد بالاسناد النسبة المعنوية المحوجة
فلا يخفى ان انا عرفت لا اسناد واحد هو نسبة العرفان الى المتكلم بالثبوت وان اراد به الوصف الذي
يجعل اهل العربية احد اللفظين مسندا اليه والآخر مسندا فظاهر ان الاسناد الى الضمير العائد الى شيء لا يقتضي
اسناد ذلك الشيء اصطلاحا كالمجرور في قولنا دخلت على زيد فقام وان الاسناد عندهم ليس الا بين المبتدأ والخبر او
بعد العوامل او بين الفاعل وعامله فلا بد ههنا من زيادة اعتبار ربما الخامس انه ان اراد بالاسناد
الضمير اسناد الخبر الذي هو الجملة فلا وجه لجعل الثلاثة مع انه المتفق على تحققه وجعل اسناد مجرد الفعل
الى المبتدأ قصدا مع ما فيه من الاستبداع والاستبعاد وان اراد غيره فلا وجه للاقتصار على الثلاثة بل
الاسانيد اربعة الاول مجرد الفعل الى المبتدأ الثاني اسناده الى الضمير الثالث اسناده بواسطة الضمير
الى المبتدأ الرابع اسناد الجملة التي هي خبر المبتدأ وهذا مما لم يقل به احد ولم تلجئ اليه ضرورة فان قلت
ظهر مما ذكرت ان ليس مراد السكاكي بالاسناد في الدرجة الاولى اسناد مجرد الفعل الى المبتدأ
الشارح ايضا لا غنى عن اعتراف بذلك وكلام المعارض غير واف بتمام المقصود فما رأيك في تصحيح

كان اسناد قام الى ضمير زيد لا يقتضي اسناده الى زيد المجرور فلزم كون المجرور مسندا اليه

صاحب المفتاح وفي تحقيق احترازه عن نحو انا عرفت مع التصريح بانه مفيد للتجدد دون الثبوت قلت اما الاول
فوجهه ان الاسناد في الدرجة الاولى وفي الدرجة الثانية وان اتحد بالذات متغاير بالاعتبار لان ما اسند اليه
الفعل انما اعتبر من حيث انه فاعل فالاسناد في الدرجة الاولى وانما اعتبر من حيث انه عبارة عن شيء آخر و
الاسناد الى الضمير العائد الى شيء اسناد الى ذلك الشيء من جهة المعنى اذ لا تفاوت الا في اللفظ فالاسناد في الدرجة
الثانية لان هذا الاعتبار لا يكون الا بعد الاسناد الى الضمير وهذا كما اذا قيل في نحو دخلت على زيد فقام ان قام
مسند الى زيد باعتبار اسناده الى ضميره وكلامه ههنا صريح في تقدم الاعتبار الاول على الثاني وكلامه في بحث
التقوي لا يدل الا على تأخر الاعتبار الثاني عن اسناد الخبر الذي هو الجملة الى المبتدأ لانه الذي يستدعيه المبتدأ لكونه
مبتدأ وهو المراد بقوله صرف المبتدأ الى نفسه وانما كان الاعتبار الثاني متأخرا عن هذا الاسناد لان هذا مما يقتضيه
ذات المبتدأ او بعد نحو الخبر لا يتوقف على شيء آخر بخلاف الاعتبار الثاني فانه انما يكون بعد اعتبار تضمن الخبر للضمير
وكونه عائدا الى المبتدأ ولا نحو ان كون الخبر متضمنا للضمير او غير متضمن وصف له متأخر عن ذاته فهذا الاعتبار قال ان
اذا كان متضمنا للضمير صرف ذلك الضمير الى المبتدأ ثانيا يعني بعد صرف المبتدأ الخبر الى نفسه ان كان الخبر متضمنا للضمير
اي مسندا اليه لزم اسناد الفعل الى المبتدأ مرة ثانية بهذا الاعتبار فالمراد بقوله صرف ذلك الضمير اليه ثانيا هو
الاعتبار الثاني من اسناد الفعل الى الضمير والمتقدم عليه وعلى اسناد الجملة هو الاعتبار الاول ومنه يتضح لم يستلزم
كلامه اثنا هو ولا اقتضى الاسانيد الثلاثة على الوجه المستبعد المستبدع كما زعم واما الثاني فهو ان يعني بكلامه انه
اذا كان المراد بالجملة افادة التجدد دون الثبوت يجعل المسند الواقع في تلك الجملة فعلا ويقدم ذلك الفعل البتة
على ما اسند اليه في الدرجة الاولى يعني الى فاعله سواء وجد ههنا اسناد آخر كما في زيد عرف وقام ابوه زيد على ان
زيد مبتدأ وقام ابوه خبر مقدم عليه او لم يوجد كما في عرف زيد فجميع هذه الصور يفيد التجدد والحدوث ولا بد
فيها من تقدم الفعل على ما يسند اليه في الدرجة الاولى واحترز بقوله في الدرجة الاولى عن نحو زيد عرف
يعني اسناد الفعل بتوسط الضمير الى المبتدأ فانه في الدرجة الثانية ولا يشترط في افادة التجدد تقدم الفعل
على المسند اليه وهذا معنى الاحتراز عن زيد عرف وانا عرفت وانت عرفت لا ما ذكره الشارح من
انه لا يفيد التجدد تنبيه كثير مما ذكر في هذا الباب يعني باب المسند والذي قبله يعني باب المسند اليه

غير مختص بهما كالذكر والحذف وغيرهما من التعريف والتنكير والتقديم والاطلاق والتقييد وغير ذلك مما سبق والفصل
اذا اتقن اعتبار ذلك فيهما اي في البابين لا يخفى عليه اعتباره في غيرهما من المفاعيل والملحقات بها و
المضاف اليه واحكم وانما قال كثير مما ذكر لان بعضها مختص بالبابين كضمير الفصل فانه مختص بما بين المسند اليه والمسند و
ككون المسند فعلا فانه يختص بالمسند لان كل فعل مسند دائما فلا يصح ان يكون غير المسند فعلا نعم يصح ان يكون
جملة فعلية واما ما يقال من انه اشارة الى ان جميعها لا يجري في غير البابين كالتعريف في الحال والتمييز وكالتقديم في
المضاف اليه فليس بشيء لان قوله لا جميع ما ذكر في البابين غير مختص بهما لا يقتضي جريان شيء من المذكورات في
كل مما يغاير البابين فضلا عن جريان كل منها فيه اذ يكفي لعدم الاختصاص بالبابين ثبوته في واحد مما
يغايرهما الباب الرابع احوال متعلقات الفعل قد سبق اشارة اجمالية الى ان متعلقات الفعل قد
فيها كثير من الاحوال المذكورة في البابين لكنه اراد ان يشير الى تفصيل بعض منها لاختصاصها بمزيد
ومزيد دقة في وضع هذا الباب واورد بالاحوال بعضها كحذف المفعول وتقديمه على الفعل وتقديم
بعضها على بعض ثم مهد لهذا مقدمة فقال الفعل مع المفعول كالفعل مع الفاعل في ان الغرض من ذكره
معه اي ذكر كل من الفاعل والمفعول مع الفعل او ذكر الفعل مع كل منهما افادة تلبسه اي تلبس الفعل
بكل منهما لكنهما يفترقان بان تلبسه بالفاعل من جهة وقوعه منه وتلبسه بالمفعول من جهة وقوعه عليه
وكل من هذا يعلم ان المراد بالمفعول المفعول به لان هذا تمهيد لحذفه وان كان ساير المفاعيل ايضا
المتعلق فكذلك فان الغرض من ذكرها مع الفعل افادة تلبسه بها من جهات مختلفة كالوقوع فيه
له ومعه وغير ذلك لا افادة وقوعه مطلقا اي ليس الغرض من ذكره مع الفعل افادة وقوع الفعل وثبوته
في نفسه من غير ارادة ان يعلم ممن وقع وعلى من وقع اذ لو كان الغرض ذلك لكان ذكر الفاعل والمفعول
معه عبثا بل العبارة حينئذ ان يقال وقع الضرب او وجد او ثبت او نحو ذلك من الالفاظ الدالة على مجرد
الفعل الا ترى انه اذا اريد تلبسه بمن وقع منه فقط ترك المفعول ولم يذكر معه واذا اريد تلبسه بمن
وقع عليه فقط ترك الفاعل وبني للمفعول واسند اليه فاذا لم يذكر المفعول به معه اي مع الفعل
المسند الى فاعله فالغرض ان كان اثباته اي اثبات ذلك الفعل لفاعله او نفيه عنه اي نفي الفعل عن

فاعله

عن فاعله مطلقا اي من غير اعتبار عموم في الفعل بان يراد جميع افراده او خصوص بان يراد بعضها ومن غير
اعتبار تعلقه بمن وقع عليه فضلا عن عمومه او خصوصه نزل الفعل المتعدي حينئذ منزلة اللازم ولم يقدر
له مفعول لان المقدر بواسطة دلالة القرينة كالمذكور فان السامع يتوهم منهما ان الغرض الاخبار
بوقوع الفعل من الفاعل باعتبار تعلقه بمن وقع عليه فينتقض غرض المتكلم الا ترى انك اذا قلت هو يعطي
الدنانير كان الغرض بيان جنس ما يتناوله الاعطاء لا بيان حال كونه معطيا ويكون كلاما مع من اثبت له اعطاء
غير الدنانير لا مع من نفى ان يوجد منه اعطاء وهو اي هذا القسم الذي نزل منزلة اللازم ضربان لانه اما ان
يجعل الفعل حال كونه مطلقا اي من غير اعتبار عموم او خصوص فيه ومن غير اعتبار تعلقه بالمفعول كناية
عنه اي عن ذلك الفعل حال كونه متعلقا بمفعول مخصوص دلت عليه قرينة او لا يجعل كذلك الثاني كقوله تع
قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون فان الغرض اثبات العلم لهم ونفيه عنهم من غير عموم في افراده
والخصوص ومن غير اعتبار تعلقه بمعلوم عام او خاص والمعنى لا يستوي من وجد له حقيقة العلم ومن لا
يوجد ومع هذا لم يجعل مطلق العلم كناية عن العلم بمعلوم مخصوص تدل عليه القرينة وانما قدم الثاني لانه
باعتبار كثرة وقوعه اشد اهتماما بحاله ذكر السكاكي في بحث افادة اللام الاستغراق انه اذا كان المقام
خطابيا لا استدلاليا كقوله عم المؤمن غر كريم والمنافق خب لئيم حمل المعرف باللام مفردا كان او
جمعا على الاستغراق لعلة ايهام ان القصد الى فرد دون آخر مع تحقق الحقيقة فيهما ترجيح لاحد المتساويين
على الآخر ثم ذكر في بحث حذف المفعول انه قد يكون للقصد الى نفس الفعل بتنزيل المتعدي منزلة اللازم
ذهابا في نحو فلان يعطي الى معنى يفعل الاعطاء ويوجد هذه الحقيقة ايهاما للمبالغة بالطريق المذكور
في افادة اللام للاستغراق فجعل المص قوله بالطريق المذكور اشارة الى قوله ثم اذا كان المقام خطابيا
حمل المعرف باللام على الاستغراق واليه اشار بقوله ثم اي بعد كون الغرض ثبوت اصل الفعل وتنزيله منزلة
اللازم من غير اعتبار كناية اذا كان المقام خطابيا يكتفى فيه بمجرد الظن لا استدلاليا يطلب فيه اليقين
البرهاني افاد اي المقام الخطابي او الفعل المذكور ذلك اي كون الغرض ثبوته لفاعله او نفيه عنه مطلقا
مع التعميم في افراد الفعل دفعا للتحكم اللازم من حمله على فرد دون فرد آخر وتحقيقه ان معنى يعطي حينئذ

غير مختص بهما كالذكر والحذف وغيرهما من التعريف والتنكير والتقديم والاطلاق والتقييد وغير ذلك مما سبق والفطن
اذا اتقن اعتبار ذلك فيهما اى في البابين لا يخفى عليه اعتباره في غيرهما من المفاعيل والملحقات بها و
المضاف اليه وانما قال كثير مما ذكر لان بعضها مختص بالبابين كضمير الفصل فانه مختص بما بين المسند اليه والمسند و
ككون المسند فعلا فانه يختص بالمسند لان كل فعل مسند دائما فلا يصح ان يكون غير المسند فعلا ثم يصح ان يكون
جملة فعلية واما بيان معنى انه اشارة الى ان جميعها الجوهنة غير البابين كالتعريف في الحال والتمييز وكالتقديم في
المضاف اليه فليس بشيء لان قولنا جميع ما ذكر في البابين غير مختص بهما لا يقتضي جريان شيء من المذكورات في
كل مما يغاير البابين فضلا عن جريان كل منها فيه اذ يكفي لعدم الاختصاص بالبابين ثبوته في واحد مما
يغايرهما الباب الرابع احوال متعلقات الفعل قد سبق اشارة اجمالية الى ان متعلقات الفعل قد
فيها كثير من الاحوال المذكورة في البابين لكنه اراد ان يشير الى تفصيل بعض منها لاختصاصها بمزيد
ومزيد دقة فوضع هذا الباب وارد بالاحوال بعضها كحذف المفعول وتقديمه على الفعل وتقديم المعمولات
بعضها على بعض ثم مهد لهذا مقدمة فقال الفعل مع المفعول كالفعل مع الفاعل في ان الغرض من ذكره
معه اى ذكر كل من الفاعل والمفعول مع الفعل او ذكر الفعل مع كل منهما افادة تلبسه اى تلبس الفعل
بكل منهما لكنهما يفترقان بان تلبسه بالفاعل من جهة وقوعه منه وتلبسه بالمفعول من جهة وقوعه عليه
وعلى هذا يعلم ان المراد بالمفعول المفعول به لان هذا تمهيد لحذفه وان كان ساير المفاعيل الا معه
المتعلقات كذلك فان الغرض من ذكرها مع الفعل افادة تلبسه بها من جهات مختلفة كالوقوع فيه و
له ومعه وغير ذلك لا افادة وقوعه مطلقا اى ليس الغرض من ذكره مع الفعل افادة وقوع الفعل وثبوته
في نفسه من غير ارادة ان يعلم ممن وقع وعلى من وقع اذ لو كان الغرض ذلك لكان ذكر الفاعل والمفعول
معه عبثا بل العبارة حينئذ ان يقال وقع الضرب او وجد او ثبت او نحو ذلك من الالفاظ الدالة على مجرد
الفعل الا يرى انه اذا اريد تلبسه بمن وقع منه فقط ترك المفعول ولم يذكر معه واذا اريد تلبسه بمن
وقع عليه فقط ترك الفاعل وبني للمفعول واسند اليه فاذا لم يذكر المفعول به معه اى مع الفعل المتعدي
المسند الى فاعله فالغرض ان كان اثباته اى اثبات ذلك الفعل لفاعله او نفيه عنه اى نفي الفعل عنه

فاعله

عن فاعله مطلقا اى من غير اعتبار عموم في الفعل بان يراد جميع افراده او خصوص بان يراد بعضها ومن غير
اعتبار تعلقه بمن وقع عليه فضلا عن عمومه او خصوصه نزل الفعل المتعدي حينئذ منزلة اللازم ولم يقدر
له مفعول لان المقدر بواسطة دلالة القرينة كالمذكور فان السامع يتوهم منهما ان الغرض الاخبار
بوقوع الفعل من الفاعل باعتبار تعلقه بمن وقع عليه فينتقض غرض المتكلم الا يرى انك اذا قلت هو يعطي
الدنانير كان الغرض بيان جنس ما يتناوله الاعطاء لا بيان حال كونه معطيا ويكون كلاما مع من اثبت له اعطاء
غير الدنانير لا مع من نفى ان يوجد منه اعطاء وهو اى هذا القسم الذي نزل منزلة اللازم ضربان لانه اما ان
يجعل الفعل حال كونه مطلقا اى من غير اعتبار عموم او خصوص فيه ومن غير اعتبار تعلقه بالمفعول كناية
عنه اى عن ذلك الفعل حال كونه متعلقا بمفعول مخصوص دلت عليه قرينة اولا يجعل كذلك الثاني كقوله تعالى
قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون فان الغرض اثبات العلم لهم ونفيه عنهم من غير عموم في افراده
والخصوص ومن غير اعتبار تعلقه بمعلوم عام او خاص والمعنى لا يستوي من وجد له حقيقة العلم ومن لا
توجد ومع هذا لم يجعل مطلق العلم كناية عن العلم بمعلوم مخصوص تدل عليه القرينة وانما قدم الثاني لانه
باعتبار كثرة وقوعه اشد اهتماما بحاله ذكر السكاكي في بحث افادة اللام الاستغراق انه اذا كان المقام
خطابيا لا استدلاليا كقوله المؤمن غر كريم والمنافق خب لئيم حمل المعرف باللام مفردا كان او
جمعا على الاستغراق لعلة ايهام ان القصد الى فرد دون آخر مع تحقق الحقيقة فيهما ترجيح لاحد المتساويين
على الآخر ثم ذكر في بحث حذف المفعول انه قد يكون للقصد الى نفس الفعل بتنزيل المتعدي منزلة اللازم
ذهابا في نحو فلان يعطي الى معنى يفعل الاعطاء ويوجد هذه الحقيقة ايهاما للمبالغة بالطريق المذكور
في افادة اللام للاستغراق فجعل المصنف قوله بالطريق المذكور اشارة الى قوله ثم اذا كان المقام خطابيا
حمل المعرف باللام على الاستغراق واليه اشار بقوله ثم اى بعد كون الغرض ثبوت اصل الفعل وتنزيله منزلة
اللازم من غير اعتبار كناية اذا كان المقام خطابيا يكتفى فيه بمجرد الظن لا استدلاليا يطلب فيه اليقين
البرهاني افاد اى المقام الخطابي او الفعل المذكور ذلك اى كون الغرض ثبوته لفاعله او نفيه عنه مطلقا
مع التعميم في افراد الفعل دفعا للتحكم اللازم من حمله على فرد دون فرد آخر وتحقيقه ان معنى يعطي حينئذ

بمعنى الاعطاء ويوجد هذه الحقيقة فيصير هذا الفعل معرفا بلام الحقيقة فيحمل بحسب المقام الخطابي على
استغراق الاعطاءات وشمولها احترازا عن ترجيح احد المتساويين على الآخر لا يقال ان افادة التعميم
في افراد الفعل تنافي كون الغرض ثبوته لفاعله او نفيه عنه مطلقا لان معنى الاطلاق ان لا يعتبر عموم افراد
الفعل او خصوصها ولا تعلقه بمن وقع عليه فكيف يجتمعان لانا نقول لا نسلم المنافاة اذ لا يلزم من عدم
كون الشيء معتبرا في الغرض والمقصود عدم كونه مفادا من الكلام وانما المنافي للتعميم هو اعتبار عدم العموم
لا عدم اعتبار العموم والفرق واضح ثم المذكور في شرح المفتاح ان قوله بالطريق المذكور اشارة الى ما ذكر
في آخر بحث الاستغراق من ان نحو حاتم الجواد يفيد الانحصار مبالغة بتنزيل جود غير حاتم منزلة العدم لان
معنى قولنا فلان يعطي هو لا غيره يوجد حقيقة الاعطاء لا غيرها وهذا التعميم فرية ما فيها مرية لان ما
ذكره من الحصر مما لم يشهد به نقل ولا عقل نعم اذا حمل على التعميم افاد انه يوجد كل اعطاء فيلزم ان لا يكون
غيره موجدا للاعطاء اما انه لا يوجد الا الاعطاء فلما لا تسعه هذه العبارة والظاهر ما ذكره لما في تحقيقه
ما ذكرنا فليحافظ عليه فان هذا المقام مما وقع فيه لبعضهم خبط عظيم والاول وهو ان يجعل الفعل مطلقا
كناية عنه متعلقا بمفعول مخصوص كقول البحتري في المعتز بالله معرضا بالمستعين بالله شجو حساده و
غيظ عداه ان يرى مبصر ويسمع واع اي ان يكون ذو رؤية وذو سمع فيدرك بالبصر محاسنه وبا
لسمع اخباره الدالة الظاهرة على استحقاقه الامامة دون غيره فلا يجدوا ونصب عطف على المضارع المنصوب
قبله اي فلا يجد اعداؤه وحساده الذين يتمنون الامامة الى منازعته الامامة سبيلا فالحاصل انه نزل يرى
ويسمع منزلة اللازم اي يصدر منه الرؤية والسماع من غير تعلق بمفعول مخصوص ثم جعلهما كناية عن الرؤية
والسماع المتعلقين بمفعول مخصوص هو محاسنه واخباره بادعاء الملازمة بين مطلق الرؤية ورؤية آثاره
ومحاسنه وكذا بين مطلق السماع وسماع اخباره دلالة على ان آثاره واخباره بلغت من الكثرة والاشتهار
الى حيث يمتنع خفاؤها فيبصرها كل راء ويسمعها كل واع بل لا يبصر الرائي الا آثاره ولا يسمع الواعي الا اخباره
فذكر الملزوم واراد اللازم على ما هو طريق الكناية ولا يخفى انه يفوت هذا المعنى عند ذكر المفعول وتقديره
لما في التغافل عن ذكره والاعراض عنه من الايهام بان فضائله يكفي فيها ان يكون ذو بصر وذو سمع حتى

يعلم انه المتفرد بالفضائل والا اي وان لم يكن الغرض عند عدم ذكر المفعول مع الفعل المتعدي المسند الى فاعله
اثباته لفاعله او نفيه عنه مطلقا بل قصد تعلقه بمفعول غير مذكور وجب التقدير بحسب القرائن الدالة على تعيين
المفعول ان عاما فعام وان خاصا فخاص ولما قلنا بل قصد تعلقه بمفعول لانه لو لم يقصد اثباته او نفيه عنه مطلقا
بان قصد اثباته او نفيه باعتبار خصوص افراد الفعل او عمومها من غير اعتبار تعلق الفعل بالمفعول لم يجب تقدير
المفعول بل لم يجز لفوات تعيين المقصود كما اذا قلنا فلان يعطي كل سنة مرة او مرتين اي يفعل اعطاء ما من غير
تعيين المفعول فالفرق بين تعميم افراد الفعل وتعميم المفعول ظاهر وان فرض تلازمهما في الوجود فلا تلازم بينهما
في الاعتبار والقصد ثم الحذف اي حذف المفعول من اللفظ بعد قابلية المقام اعني وجود القرينة اما للبيان بعد
الابهام كما في فعل المشيئة والارادة ونحوهما اذا وقع شرطا فان الجواب يدل عليه ويبينه ما لم يكن تعلقه به
اي تعلق فعل المشيئة بالمفعول غريبا فلو شاء لهداكم اجمعين اي لو شاء هدايتكم لهداكم اجمعين فانه متى قيل لو شاء
علم السامع ان هناك شيئا تعلقت المشيئة عليه لكنه مبهم عنده فاذا جيء بجواب الشرط صار مبينا وهذا اوقع في
النفس بخلاف نحو قول الخريمي يرثي ابنه ويصف نفسه بشدة الحزن والصبر عليه ولو شئت ان ابكي دما لبكيته
عليه ولكن ساحة الصبر اوسع فان تعلق فعل المشيئة ببكاء الدم غريب فلا بد من ذكر المفعول ليتقرر في نفس السامع
ويأنس السامع به واما قوله اي قول ابي الحسن علي بن احمد الجوهري ولم يبق مني الشوق غير تفكري فلو شئت ان
ابكي بكيت تفكرا فليس منه اي مما ترك فيه حذف مفعول المشيئة بناء على غرابة تعلقها به على ما سبق الى الوهم
ثم ان المراد لو شئت ان ابكي تفكرا بكيت تفكرا فلم يحذف منه مفعول المشيئة ولم يقل لو شئت بكيت تفكرا لان تعلق
المشيئة ببكاء التفكر غريب كتعلقها ببكاء الدم فرفع هذا الوهم وصرح بانه ليس من هذا القبيل لان المراد بالاول
البكاء الحقيقي لا البكاء التفكري لانه لم يرد ان يقول لو شئت ان ابكي تفكرا بكيت تفكرا بل اراد ان يقول افناني
النحول فلم يبق مني غير خواطر تجول في حتى لو شئت البكاء فمريت جفوني وعصرت عيني ليسيل منها دمع
لم اجده وخرج منها بدل الدمع التفكر فالبكاء الذي اراد ايقاع المشيئة عليه بكاء مطلق مبهم غير معدى
الى التفكر البتة والبكاء الثاني مقيد معدى الى التفكر فلا يصلح تفسيرا للاول وبيانا كما اذا قلت لو شئت
ان تعطي درهما اعطيت درهمين كذا في دلائل الاعجاز ومما نشأ من سوء التأمل وقلة التدبر في هذا المقام

ما قيل ان الكلام في مفعول ابكي والمراد ان البيت ليس من قبيل ما حذف فيه المفعول للبيان بعد الابهام بل لغرض آخر
لانه لا يحتمل ان يريد اني ضعفت ونحلت بحيث لم يبق في مادة الدمع فصرت بحيث لا اقدر على بكاء التفكر و
التحزن لو شئت ان ابكي تفكرا بكيت تفكرا على انه من باب التنازع مثل ضربت واكرمت زيدا فيكون من قبيل ولو
شئت ان ابكي دما بكيته لانا نقول ترتب هذا الكلام على قوله فلم يبق مني الشوق غير تفكري يدل على فساد
هذا الاحتمال لان بكاء التفكر ليس سوى الاسف والكمد والقدرة عليه لا يتوقف على ان لا يبقى فيه غير التفكر بخلاف
عدم القدرة على البكاء الحقيقي حيث حصل فيه بدل الدمع التفكر فانه مما يتوقف على ان لا يبقى فيه غير التفكر فيجيء
ترتب النظم فليتأمل ومما يحذف فيه المفعول لا بواسطة البيان بعد الابهام قوله امرنا مترفيها ففسقوا اي امرناهم بالفسق وهو مجاز عن تمكينهم واقدارهم وكما عطف على قوله اما
البيان اي الحذف لدفع توهم ارادة غير المراد ابتداء متعلق بقوله توهم كقوله اي البحتري وكم ذدت اي دفعت
عني من تحامل حادث يقال تحامل فلان علي اذا لم يعدل وكم في البيت خبرية مميزها قوله من تحامل حادث واذا
فصل بين كم الخبرية ومميزها بفعل متعد وجب الاتيان بمن لئلا يلتبس المميز بمفعول ذلك الفعل نحو قوله تعالى كم تركوا
من جنات وكم اهلكنا من قرية ومحل كم هنا النصب على المفعولية وسورة ايام اي شدتها وصولتها حززن
اي قطعن اللحم الى العظم فحذف المفعول اعني اللحم اذ لو ذكر اللحم ربما توهم قبل ذكر ما بعده اي ما بعد اللحم وهو
قوله الى العظم ان الحز لم ينته الى العظم بل كان في بعض اللحم فترك ذكر اللحم ليدفع من السامع هذا الوهم
وتصور في نفسه من اول الامر ان الحز مضى في اللحم حتى لم يرده الا العظم واما لانه اريد ذكره اي ذكر المفعول
ثانيا على وجه يتضمن ايقاع الفعل على صريح لفظه اي لفظ المفعول اظهارا لكمال العناية بوقوعه عليه اي
وقوع الفعل على المفعول حتى كانه لا يرضى بان يوقعه على ضميره وان كان كناية عنه كقوله اي البحتري قد طلبنا فلم
نجد لك في السودد والمجد والمكارم مثلا اي طلبنا لك مثلا فحذف المفعول من اللفظ اذ لو ذكره لكان المناسب
في قوله لم نجد الاتيان بضميره اي فلم نجده وفيه تفويت للغرض وهو ايقاع نفي الوجدان على صريح لفظ
المثل لكمال العناية بعدم وجدان المثل ولاجل هذا المعنى بعينه عكس ذو الرمة في قوله ولم امدح
لارضيه بشعري لئيما ان يكون اصاب مالا لانه اعمل الفعل الاول في صريح لفظ اللئيم والثاني

ان يكون

في ضميره لان الغرض ايقاع نفي المدح على اللئيم صريحا لكمال العناية بذلك لخلاف الارضاء ويجوز ان يكون السبب
اي سبب حذف المفعول في بيت البحتري ترك مواجهة الممدوح بطلب مثل له قصدا الى المبالغة في التأدب
معه لان طلب المثل صريحا مما يدل على تجويزه بناء على ان العاقل لا يطلب الا ما يجوز وجوده وايضا في هذا
الحذف بيان بعد الابهام واما التعميم في المفعول مع الاختصار كقولك قد كان منك ما يؤلم اي كل احد
بقرينة ان المقام مقام المبالغة وهذا التعميم وان امكن ان يستفاد من ذكر المفعول بصيغة العموم لكن
يفوت الاختصار حينئذ وعليه اي على حذف المفعول للتعميم مع الاختصار قوله تعالى والله يدعو الى دار السلام اي يدعو
العباد كلهم لان الدعوة الى الجنة تعم الناس كافة لكن الهداية الى الطريق المستقيم الموصل اليها تختص بمن
يشاء ويهدي من يشاء الى صراط مستقيم فالمثال الاول يفيد العموم مبالغة والثاني تحقيقا وهما وان
احتملا ان يجعلا من قبيل ما نزل منزلة اللازم لكن الناظر الى الذوق يشهد ان القصد في هذا المقام الى تعميم
المفعول فان الحمل على امثال هذه المعاني مما يتعلق بقصد المتكلم ومناسبة المقام ولذا جعل صاحب المفتاح
نحو فلان يعطي محتملا للتنزيل منزلة اللازم وللقصد الى تعميم المفعول ومما يحتمل الحذف للعموم في غير المفعول
به قوله تعالى واياك نستعين اي على كل امر يستعان فيه ويحتمل ان يراد على اداء العبادة ليتلائم الكلام و
ههنا بحث وهو ان ما جعل الحذف فيه للتعميم والاختصار انما هو من قبيل ما يجب فيه تقدير المفعول بحسب القرائن
وح فاذا دلت القرينة على ان المقدر يجب ان يكون عاما فالتعميم من عموم المقدر سواء ذكر او حذف والا فلا
دلالة على التعميم فالظاهر ان العموم فيما ذكر انما هو من دلالة القرينة على ان المقدر عام والحذف انما هو لمجرد
الاختصار كما ذكره فيما يليه وهو قوله واما لمجرد الاختصار وقد وقع في بعض النسخ عند قيام قرينة وهو تذكرة
لما سبق في قوله ثم الحذف يجب التقدير بحسب القرائن ولا حاجة اليه وما يقال من ان المعنى عند قيام قرينة على ان الحذف لمجرد
الاختصار ليس بسديد لان هذا جار في ساير الاقسام ولا وجه للتخصيص بمجرد الاختصار نحو اصغيت اليه اي
اذني وعليه قوله تعالى رب ارني انظر اليك اي ذاتك وقد عرضت هذا البحث على بعضهم فقال اذا ذكر المفعول
نحو يؤلم كل احد يكون الاعتماد على اللفظ من حيث الظاهر وظاهر اللفظ يوهم الاستغراق الحقيقي وهو ليس بمقصود
واما اذا حذف فيكون الاعتماد على العقل ظاهرا فلا يعم الا ما يجوزه العقل ولا يوهم خلاف المقصود

فيجب ان الحذف للتعميم الذي لا يوهم خلاف المقصود مع الاختصار اذ لو ترك الاختصار لامكن ان يقال يدعو
كل احد ممن يجوز ان يعقل وان يعرف الدلالة اياه فقوله اولا تفيد التعميم بالذي لا يوهم خلاف المقصود
مما لا دلالة للفظ الكتاب عليه وثانيا ان الحذف ح انما يكون لدفع الايهام والتعميم مستفاد من
عموم المقدر ولو سلم فترك التعرض لما هو بيد اختصاص بالحذف اعني دفع الايهام والتعرض لما ليس كذلك
اعني التعميم غير مناسب وثالثا ان هذا لا يستقيم في نحو قوله تع والله يدعو الى دار السلام مما قصد فيه التعميم
والاستغراق حقيقة اذ الذكر لا يوهم خلاف المقصود بل يحقق المقصود على ما ذكره فلا وجه للحذف سوى
مجرد الاختصار او من الحذف لمجرد الاختصار قوله تع قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن على ان الدعاء بمعنى التسمية
التي تتعدى الى مفعولين اي سموه الله او سموه الرحمن ايا ما تسموه فله الاسماء الحسنى اذ لو كان الدعاء
بمعنى النداء المتعدي الى مفعول واحد لزم الشرك ان كان مسمى الله غير مسمى الرحمن ولزم عطف الشيء على نفسه
ان كان عينه ومثل هذا العطف وان صح بالواو باعتبار الصفات كقوله الى الملك القرم وابن الهمام وليث
الكتيبة في المزدحم لكنه لا يصح باو لانها لاحد الشيئين المتغايرين ولان التخيير انما يكون بين
الشيئين وايضا لا يصح قوله ايا ما تدعوا لان ايا انما يكون لواحد من اثنين او جماعة واما قوله تع
ولما ورد ماء مدين وجد عليه امة من الناس يسقون ووجد من دونهم امرأتين تذودان فذهب
الشيخ عبد القاهر وصاحب الكشاف الى ان حذف المفعول فيه للقصد الى نفس الفعل وتنزيله منزلة اللازم
اي يصدر منهم السقي ومنهما الذود واما ان المسقي والمذود ابل او غنم فخارج عن المقصود بل يوهم
خلافه اذ لو قيل او قدر يسقون ابلهم وتذودان غنمهما لتوهم ان الترحم عليهما ليس من جهة انهما
على الذود والناس على السقي بل من جهة ان مذودهما غنم ومسقيهم ابل الا ترى انك اذا قلت ما لك تمنع اخاك
كنت منكرا المنع لا من حيث هو منع بل من حيث هو منع الاخ وذهب صاحب المفتاح الى انه لمجرد الاختصار
والمراد يسقون مواشيهم وتذودان غنمهما وكذا سائر الافعال المذكورة في هذه الآية وهذا اقرب
الى التحقيق لان الترحم لم يكن من جهة صدور الذود عنهما وصدور السقي من الناس بل من جهة ذودهما
غنمهما وسقي الناس مواشيهم حتى لو كانتا تذودان غير غنمهما وكان الناس يسقون غير مواشيهم بل غنمهما

غنمهما

من لا يسقي فسقى لهما
واجر ما سقيت لنا الاية

مثلا لم يصح الترحم فليتأمل ففيه دقة اعتبرها صاحب المفتاح بعد التأمل في كلام الشيخين وغفل عنها
الجمهور فاستحسنوا كلامهما واما للرعاية على الفاصلة نحو والضحى والليل اذا سجى ما ودعك ربك وما قلى
اي وما قلاك فحذف الكاف لان فواصل الآي على الالف ولا امتناع في ان يجتمع في مثال واحد عدة من الاغراض
لا يكون ولذا ذكر صاحب الكشاف هنا انه اختصار لفظي لظهور المحذوف مثل والذاكرين الله كثيرا والذاكرات
اي والذاكراته واما لاستهجان ذكره اي ذكر المفعول كقول عائشة رضها ما رأيت منه اي من النبي صلى الله عليه وسلم
ولا رأى مني اي العورة واما لنكتة اخرى كاخفائه او التمكن من انكاره ان مست الحاجة اليه او تعينه
حقيقة او ادعاء او نحو ذلك قال الله تع لينذر بأسا شديدا اي لينذر الذين كفروا والحذف لتعينه ولان
الغرض هو ذكر المنذر به وتقديم مفعوله اي مفعول الفعل ونحوه اي نحو المفعول من الجار والمجرور والظرف
والحال ونحو ذلك عليه اي على الفعل لرد الخطأ في التعيين كقولك زيدا عرفت لمن اعتقد انك عرفت انسانا وانه
غير زيد فانه مصيب في اعتقاد وقوع عرفانك على انسان مخطئ في تعيين انه غير زيد وتقول لتأكيده اي تأكيد
هذا الرد زيدا عرفت لا غيره وقد يكون ايضا لرد الخطأ في الاشتراك كقولك زيدا عرفت لمن اعتقد انك عرفت زيدا
وعمرا او غيرهما وتقول لتأكيده زيدا عرفت وحده فكان على المصنف ان يذكره بل كان الاحسن ان يقول بدل قوله
لرد الخطأ لافادة الاختصاص ليدخل فيه القصر بانواعه الثلثة ونحو قولك زيدا اكرم وعمرا لا تكرم في الامر و
النهي فان اعتبار رد الخطأ فيه لا يخلو عن تكلف ولذلك اي ولان التقديم لرد الخطأ في تعيين المفعول مع الاصابة
في اعتقاد وقوع الفعل على مفعول في الجملة لا يقال ما زيدا ضربت ولا غيره ولا ما زيدا ضربت ولكن اكرمته اما
الاول فلان التقديم يفيد وقوع الضرب على احد غير زيد تحقيقا لمعنى الاختصاص وقولك ولا غيره صريح في نفيه نعم
الا اذا قامت قرينة على ان التقديم ليس للتخصيص فيصح ان يقال ما زيدا ضربت ولا غيره كما ذكر في ما انا قلت هذا ولا
غيري وكذا يصح زيدا ضربت وعمرا اذا لم يكن التقديم للاختصاص بخلاف ما اذا كان له واما الثاني فلان مبنى الكلام
ليس على ان الخطأ في الضرب فترده الى الصواب في الاكرام وانما الخطأ في المضروب حين اعتقد انه زيد فرده الى الصواب
ان يقال ما زيدا ضربت ولكن عمرا واما نحو زيدا عرفته فتأكيد ان قدر الفعل المحذوف المفسر بالفعل المذكور قبل
المنصوب نحو عرفت زيدا عرفته والا اي وان لم يقدر المفسر قبل المنصوب بل بعده نحو زيدا عرفت عرفته فتخصيص لان التقديم

على المحذوف كالتقديم على المذكور كما في بسم الله فنحو زيدا عرفته يحتمل التخصيص ومجرد التأكيد لكن اذا قدر
على ان الفعل مقدر بعد المنصوب فهو ابلغ في الاختصاص من قولنا زيدا عرفت لما فيه من التكرير المفيد
للتأكيد ومعلوم ان ليس القصر والتخصيص الا تأكيدا على تأكيد فيتقوى بازدياد التأكيد لا محالة وهذا
معنى قول صاحب الكشاف في قوله تعالى واياي فارهبون انه من باب زيدا رهبته وهو اوكد في افادة الاختصاص
من اياك نعبد وقد صرح في المفتاح بان الفاء للعطف على المحذوف والتقدير اياي ارهبوا فارهبون
ويتحقق المغايرة بان في المعطوف عليه الاختصاص دون المعطوف فلم يعتبر فيه التخصيص لان الغرض منه مجرد
تفسير الفعل لا بيان كيفية تعلقه بالمفعول واما قوله تعالى ان ارضي واسعة فاياي فاعبدون فهو
على تقدير فاياي فاعبدوا فاعبدون فالفاء في فاعبدون جواب شرط محذوف لان المعنى ان ارضي واسعة
فان لم تخلصوا العبادة لي في ارض فاخلصوها لي في غيرها ثم حذف الشرط وعوض منه تقديم المفعول مع
افادته الاختصاص كذا في الكشاف وفي جعل الفاء في فاعبدون جزاء الشرط تسامح بناء على انه تفسير
للجزاء اعني فاعبدوا وكانه هو هو واما الفاءات الثلث فاولاهما هي التي كانت في الشرط المحذوف واخراهما
[illegible] على مسببية عما قبلها اي اذا كان ارضي واسعة فان لم تخلصوا لي الخ والثانية جزاء الشرط ولما
تكريرها او عاطفة على ما في المفتاح وقد وقع في بعض النسخ واما نحو واما ثمود فهديناهم فلا يفيد التخصيص
وذلك لامتناع تقدير الفعل مقدما نحو اما فهدينا ثمود لالتزامهم وجود فاصل بين اما والفاء وتحقيق
هذا المقام ان قولنا اما زيد فقائم اصله مهما يكن من شيء فزيد قائم بمعنى ان يقع في الدنيا شيء يقع معه قيام
زيد فهذا جزم بوقوع قيام زيد ولزومه له لانه جعل لازما لوقوع شيء في الدنيا وما دامت الدنيا فانه يقع
فيها شيء فحذف الملزوم الذي هو الشرط اعني يكن من شيء واقيم مقامه ملزوم القيام وهو زيد وابقي الفاء المؤذن
بان ما بعدها لازم لما قبلها ليحصل الغرض الكلي اعني لزوم القيام لزيد والا فليس هذا موقع الفاء لان موقعه
صدر الجزاء فحصل التخفيف واقامة الملزوم في قصد المتكلم اعني زيدا مقام الملزوم في كلامهم اعني الشرط وحصل
من قيام جزء من الجزاء مقام الشرط ما هو المتعارف عندهم من ان حق ما التزم حذفه ان يشغل حيزه بشيء
آخر وحصل ايضا بقاء الفاء متوسطة في الكلام كما هو حقها اذ لا تقع الفاء السببية في ابتداء الكلام

٨٦

ولذا يتقدم على الفاء من اجزاء الجزاء المفعول او الظرف وغير ذلك من المعمولات مما يقصد لزوم ما بعد
الفاء له ولا يستنكر اعمال ما بعد الفاء فيما قبلها وان امتنع في غير هذا الموضع لان التقديم لاجل هذه الاغراض
المهمة فيجوز تحصيلها الغاء المانع ويظهر لك من هذا التحقيق ان مثل هذا التقديم ليس للتخصيص لظهور ان ليس
الغرض اثبات انا هدينا ثمود دون غيرهم ردا على زعم الاشتراك او انفراد الغير بالهداية بل الغرض اثبات
الهداية لهم ثم الاخبار عن سوء صنيعهم الا ترى انه اذا جاءك زيد وعمرو ثم سألك سائل ما فعلت بهما تقول
اما زيد فاكرمته واما عمرو فاهنته وليس في هذا حصر ولا اختصاص اذ لم يكن عالما بثبوت اصل الاكرام والاهانة
وكذلك ومثل قولك زيدا عرفت قولك بزيد مررت لمن اعتقد انك مررت بانسان وانه غير زيد وكذا
سائر المعمولات نحو يوم الجمعة سرت وفي المسجد صليت وتاديبا ضربته وماشيا حججت والتخصيص لازم للتقديم
غالبا يعني ان التخصيص لا ينفك في غالب الامر من تقديم ما حقه التاخير يعني انه لازم للتقديم
لزوما جزئيا اكثريا على ما يقال تحرك الفك الاسفل لازم للمضغ غالبا اي بحال التمساح وقوله غالبا اشارة
الى ان التقديم قد لا يكون للتخصيص بل لمجرد الاهتمام او التبرك او الاستلذاذ او موافقة كلام السامع او ضرورة
الشعر او رعاية السجع او الفاصلة او ما اشبه ذلك قال الله تعالى وما ظلمناهم ولكن كانوا انفسهم يظلمون وقال
خذوه فغلوه ثم الجحيم صلوه ثم في سلسلة ذرعها سبعون ذراعا فاسلكوه وقال وان عليكم لحافظين وقال
الى ربها ناظرة وقال فاما اليتيم فلا تقهر واما السائل فلا تنهر واما بنعمة ربك فحدث الى غير ذلك من المواضع مما لا يحصى
والتخصيص لنبو المقام عنه على ما صرح به ابن الاثير في المثل السائر حتى ذكر ان التقديم في اياك نعبد واياك
نستعين لمراعاة حسن النظم السجعي الذي هو على حرف النون لا للاختصاص على ما قاله الزمخشري واشار اليه المصنف بقوله
ولهذا يقال في اياك نعبد واياك نستعين معناه نخصك بالعبادة والاستعانة وفي لالى الله تحشرون معناه اليه لا الى غيره
واستشهد بما ذكره ائمة التفسير في مثالين احدهما المفعول بلا واسطة مثل زيدا عرفت والثاني بواسطة
مثل بزيد مررت مع ان الذوق ايضا يقتضي ذلك وبهذا يسقط ما ذكره ابن الحاجب من ان التقديم في نحو
الله احمد واياك نعبد للاهتمام ولا دليل على كونه للحصر لان الذوق وقول ائمة التفسير دليلان عليه و
الاهتمام ايضا حاصل لانه لا ينافي الاختصاص واليه اشار بقوله ويفيد التقديم في الجميع وراء التخصيص اي بعده

باهتماما بالمقدم لانهم يقدمون الذي شأنه اهم وهم ببيانه أعنى قال الشيخ في دلائل الاعجاز انا لم
نجدهم اعتمدوا في التقديم شيئا يجري مجرى الاصل غير العناية والاهتمام لكن ينبغي ان يفسر وجه العناية
بشيء ويعرف له معنى وقد ظن كثير من الناس انه يكفي ان يقال انه قدم للعناية ولكونه اهم من غير ان
يذكر من اين كانت تلك العناية وبم كان اهم ومن الخطأ ايضا ان يجعل التقديم مفيدا في كلام فائدة
وغير مفيد في آخر بان يقال انه توسعة على الشاعر والكاتب في القوافي والاسجاع اذ من البعيد ان يكون
في النظم ما يدل تارة ولا يدل اخرى وفيه نظر وهذا ابعد الحذو في بسم الله مؤخرا نحو بسم الله افعل
كذا ليفيد مع الاختصاص الاهتمام واورد اقرأ باسم ربك فانه قدم فيه الفعل فلو كان التقديم مفيدا للاختصاص
والاهتمام لوجب ان يؤخر الفعل ويقدم باسم ربك لان كلام الله احق برعاية ما يجب رعايته واجيب بان
الاهم فيه القراءة لانها اول سورة نزلت فكان الامر بالقراءة اهم كذا في الكشاف وبانه اي باسم ربك متعلق
باقرأ الثاني اي هو مفعول اقرأ الذي بعده ومعنى اقرأ الاول اوجد القراءة من غير اعتبار تعديته الى مقروء
كما يقال فلان يعطي اي يوجد الاعطاء من غير اعتبار تعلقه الى المعطى كذا في المفتاح وهو مبني على ان تعلق
باسم ربك باقرأ تعلق المفعولية ودخول الباء للدلالة على التكرير والدوام كقولك اخذت الخطام واخذت با
لخطام والاحسن ان اقرأ الاول والثاني كلاهما منزل منزلة اللازم اي افعل القراءة واوجدها والمفعول
محذوف في كليهما اي اقرأ القرآن والباء للاستعانة او الملابسة اي مستعينا باسم ربك او متبركا او مبتدئا
به ولا يبعد على المذهب الصحيح وهو كون التسمية من السورة ان يجعل باسم ربك متعلقا باقرأ الثاني ويكون متعلق
الاول قوله بسم الله وتقديم بعض معمولاته اي معمولات الفعل على بعض لان اصله اي اصل ذلك البعض التقديم
على البعض الآخر ولا مقتضى للعدول عنه اي عن ذلك الاصل كالفاعل في نحو ضرب زيد عمرا فان اصله التقديم على المفعول
لانه عمدة يفتقر اليه في الكلام والمفعول فضلة يستغنى عنه والعمدة احق بالتقديم ولانه كالجزء من الفعل
فينبغي ان لا يفصل بينهما بشيء والمفعول الاول في نحو اعطيت زيدا درهما فان اصله التقديم على المفعول الثاني
لما فيه من معنى الفاعلية وهو انه عاط اي آخذ للعطاء واما ترتيب المفاعيل فقيل الاصل تقديم المفعول المطلق
ثم المفعول به بلا واسطة حرف الجر ثم الذي بالواسطة ثم المفعول فيه الزمان ثم المكان ثم المفعول له ثم المفعول معه

والاصل ان يذكر الحال عقيب ذي الحال والتابع عقيب المتبوع من غير فاصل وعند اجتماع التوابع الاصل تقديم
النعت ثم التأكيد ثم البدل ثم البيان او لانه ذكره اي ذكر ذلك البعض الذي يقدم اهم قد جعل الاهمية هاهنا
قسيمة لكون الاصل التقديم وجعلها في المسند اليه شاملا له ولغيره من الامور المقتضية لتقديم المسند اليه
وكلام المفتاح هاهنا موافق لما ذكر في المسند اليه فاراد المصنف بالاهمية هاهنا الاهمية العارضة بحسب اعتناء
المتكلم او السامع بشأنه والاهتمام بحاله لغرض من الاغراض كقولك قتل الخارجي فلان بتقديم المفعول لان المقصود
الاهم قتل الخارجي ليتخلص الناس من شره وكقولك قتل زيد رجلا اذا كان زيد ممن لا يقدر فيه انه يقتل رجلا فالغرض
الاهم الاخبار بانه صدر منه القتل مع ان الاصل تقديم الفاعل او لان في التأخير اخلالا ببيان المعنى نحو وقال رجل
مؤمن من آل فرعون يكتم ايمانه فانه لو اخر من آل فرعون عن قوله يكتم ايمانه لتوهم انه من صلة يكتم فلم يفهم ان
ذلك الرجل منهم اي من آل فرعون يعني انه قد ذكر لرجل ثلثة اوصاف والسبب في تقديم الاول اعني مؤمن ظاهر
لانه اشرف الاوصاف واما الثاني فبسبب تقديمه على الثالث انه لا يتوهم خلاف المقصود او لان في التأخير اخلالا
بالتناسب كرعاية الفاصلة نحو فاوجس في نفسه خيفة موسى بتقديم الجار والمجرور والمفعول على الفاعل لان
فواصل الآي على الالف وجعل السكاكي التقديم للعناية مطلقا اي سواء كان من معمولات الفعل او غيرها قسمين احدهما
ان يكون اصل الكلام فيما قدم هو التقديم كتقديم المبتدأ المعرف على الخبر وتقديم ذي الحال المعرف على الحال وتقديم العامل
على المعمول الى غير ذلك وثانيهما ان يكون العناية بتقديمه اما لكونه في نفسه نصب عينك كتقديم المعمول على العامل في قولك
الحبيب اتمنى لمن قال لك ما الذي تتمنى وتقديم المفعول الثاني على الاول في قوله تعالى وجعلوا لله شركاء الجن على انهما مفعولا
جعلوا فانه ذكر الله وذكر الحبيب اهم لكونه في نفسه نصب عينك واما لانه يعرض له امر يوجب كونه نصب عينك كما
اذا توهمت ان مخاطبك ملتفت الخاطر اليه منتظر لذكره كقوله تعالى وجاء من اقصى المدينة رجل يسعى بتقديم المجرور على الفاعل
لما دل ما قبل الآية على سوء معاملة اصحاب القرية الرسل فكان المقام مقام ان ينتظر السامع لالمام حديث بذكر
القرية هل فيها مثبت خير ام كلها كذلك فقد عرض جعل المجرور نصب العين فجاء في قوله في سورة القصص
وجاء رجل من اقصى المدينة يسعى فانه ليس فيه ذلك العارض وكما اذا عرفت في التأخير مانعا مثل الاخلال
بالمقصود في قوله تعالى وقال الملأ من قومه الذين كفروا وكذبوا بلقاء الآخرة واترفناهم في الحيوة الدنيا بتقديم الحال

اي الاهمية هاهنا العارضة وفيما تقدم شاملة للامور المقتضية

وفي كلام المصنف حذف اي لان ذكره اهم لغرض من الاغراض او الاستلذاذ او التبرك او نحو ذلك

اعني من قومه على الوصف اعني الذين كفروا وكذبوا بلقاء الآخرة واترفناهم في الحيوة الدنيا لانه لو تأخر لتوهم انه من صفة الدنيا لانها ههنا اسم تفضيل من الدنو وليست اسما والدنو يتعدى بمن ومثل الاخلال بالفاصلة في قوله تعالى آمنا برب هرون وموسى بتقديم هرون مع ان موسى احق بتقديمه واعترض الله عليه بوجوه احدها ان قوله وجعلوا لله شركاء مسوق للانكار التوبيخي فيمتنع ان يكون تعلق جعلوا بلله منكرا الا باعتبار تعلقه بشركاء اذ لا ينكر ان يكون جعل ما متعلقا بالله كذا تعلقه بشركاء انما ينكر باعتبار تعلقه بالله فلا فرق بين تقديم لله وتأخيره وقد علم بهذا ان كل فعل متعد الى مفعولين لم يكن الاعتناء بذكر احدهما الا باعتبار تعلقه بالآخر اذا قدم احدهما على الآخر لم يصح تعليل تقديمه بالعناية والجواب انه ليس في كلامه ما يدل على ان المنكر تعلق جعل لله من غير اعتبار تعلقه بشركاء بل كلامه ان المنكر تعلقه بهما لكن العناية بالله اتم وايراده في الذكر اهم لكونه في نفسه نصب عين المؤمن والحقي انه لا يرد على هذا ما ذكره وثانيهما انه جعل التقديم للاحتراز عن الاخلال بالمقصود اولرعاية الفاصلة من التاني وليس منه وجوابه المنع فان الاحتراز المذكور امر عارض او جب لما تقدم ان يكون نصب العين وثالثها ان تعلق من قومه بالدنيا على تقدير تأخره وان كان صحيحا من جهة اللفظ بناء على ان الدنيا وصف من الدنو بعد لكنه غير معقول من جهة المعنى اذ لا معنى لقولنا اترفنا الكفرة وبعثناهم في الحيوة التي دنت من قوم نوح اللهم الا على وجه بعيد مثل ان يراد دنت من حيوة قوم نوح اي كانت قريبة من حيوتهم شبيهة بها وهذا الاعتراض وان كان ساقطا في المثال لكنه حق واعترض بعضهم بانه جعل تقديم وجه التجنيس على الغني من باب تقديم المعمولات بعضها على بعض وليس كذلك وجوابه ما اشرنا اليه من انه قسم التقديم مطلقا بدليل انه اورد فيه تقديم العامل المعمول والمبتدأ على الخبر نعم قد وضع البحث لتقديم المعمولات بعضها على بعض لكنه عمم الحكم تعميما للفائدة وقد يجاب بانه تنبيه على ان تقديم بعض المعمولات على بعض قد يكون لجهة تمنع الا بعد تقديمه على العامل فالمقصود ههنا تقديم المفعول على الفاعل وانما جاء التقدم على الفعل من جهة لضرورة لامتناع تقديم المفعول على الفاعل المتصل من غير تقديمه على الفعل الباب الخامس القصر وهو في اللغة الحبس يقال قصرت اللقحة على فرسي اذا جعلت دره لا لغيره وفي الاصطلاح تخصيص شيء بشيء بطريق معهود وهو حقيقي وغير حقيقي لان تخصيص الشيء بالشيء اما ان يكون بحسب الحقيقة ونفس الامر بان لا يتجاوزه الى غيره اصلا وهو الحقيقي او بحسب الاضافة والنسبة الى

شيء آخر بان لا يتجاوزه الى غيره وهو غير حقيقي بل اضافي لان تخصيصه بالمذكور ليس على الاطلاق بل بالاضافة الى معين آخر كقولك ما زيد الا قائم بمعنى انه لا يتجاوز القيام الى القعود ونحوه لا بمعنى انه لا يتجاوزه الى صفة اخرى اصلا وانقسامه الى الحقيقي والاضافي بهذا المعنى لا ينافي كون التخصيص مطلقا من قبيل الاضافات ولم يصرح صاحب المفتاح بتقسيمه الى الحقيقي وغير الحقيقي لعله توهم انه اهمل ذكر الحقيقي وليس كذلك لانه قال حاصل معنى القصر راجع الى تخصيص الموصوف بوصف دون ثان او بوصف مكان آخر او الى تخصيص الوصف بموصوف دون ثان او موصوف مكان آخر وهذا التفسير شامل للحقيقي وغيره لان المراد بقوله ثان وآخر ما يصدق عليه انه ثان وآخر مما يكون واحدا او اكثر الى ما لا نهاية له اذ لو اريد الواحد لخرج عنه كثير من امثلة غير الحقيقي ايضا كقولك ما زيد الا كاتب لمن اعتقد انه كاتب وشاعر ومنجم وكقولك ما شاعر الا زيد لمن اعتقد ان زيدا وبكرا وعمرا شعراء فكيف خال الشعراء فلما مثل بهذه الامثلة توهم اختصاص التفسير بغير الحقيقي ثم انه قد اورد الامثلة في اثناء هذا التفسير من غير الحقيقي اعتبارا لكثرة الوقوع واحترازا عن وصمة الكذب وكلامه لا يخلو عن امثلة هي ظاهرة في الحقيقي مثل زيد شاعر لا غير وليس الا ومثل ما ضرب عمرا الا زيد وما ضرب زيد الا عمرا واذا تأملت وجدته مشيرا الى التقسيم ايضا حيث قال متى ادخلت النفي على الوصف المسلم ثبوته وقلت ما شاعر توجه النفي الى الحكم باصل ثبوته للمدعى له ان عاما كقولك في الدنيا شعراء وفي قبيلة كذا شعراء وان خاصا كقولك زيد وعمرو شاعران فيتناول النفي ثبوته لذلك فيفيد الا زيدا فاد القصر وكل منهما اي من الحقيقي وغير الحقيقي نوعان قصر الموصوف على الصفة وقصر الصفة على الموصوف والفرق بينهما واضح فان الموصوف في الاول لا يمتنع ان يشاركه غيره في الصفة لان معناه ان هذا الموصوف ليس له غير تلك الصفة لكن تلك الصفة يجوز ان يكون حاصلة لموصوف آخر وفي الثاني يمتنع تلك المشاركة لان معناه ان تلك الصفة ليست الا لذلك الموصوف فكيف يصح ان يكون لغيره لكن يجوز ان يكون لذلك الموصوف صفات اخر والمراد الصفة المعنوية التي هي معنى قائم بالغير لا النعت النحوي الذي هو تابع يدل على معنى في متبوعه غير الشمول وبينهما عموم من وجه لتصادقهما على العلم في نحو اعجبني هذا العلم وصدق الصفة المعنوية بدون النعت على العلم في قولنا العلم حسن وصدقه بدون الصفة على الرجل في قولنا مررت بهذا الرجل وكذا ليس المراد الصفة المعنوية التي فسروها بما يدل على ذات باعتبار معنى

هو المقصود عموم من وجه لتصادقهما في جاء نحو رجل عالم ووصدقهما بدونه في قولنا العالم مكرم وبالعكس في

قولنا جائني هذا الرجل ويجوز ان يكون المراد بالمعنوية ههنا هو اللغوي والاول انسب واما نحو لكن ما هو الا زيد

وما زيد الا كوكب وما انا بابا الا ساح وغير ذلك مما وقع فيه الخبر جامدا ففي قصر الموصوف على الصفة لان

المعنى انه مقصور على الكون زيدا او اخا لكا او ساجا فيما مثل والاول اي قصر الموصوف على الصفة من الحقيقي

نحو ما زيد الا كاتب اذا اريد انه لا يتصف بغيرها اي غير الكتابة وهو لا يكاد يوجد لتعذر الاحاطة بصفات

الشيء حتى يمكن اثبات شيء منها ونفي ما عداه

بالكلية بل نقول ان هذا النوع مفض الى المحال لان للصفة المنفية نقيضا البتة وهو ايضا من الصفات فاذا

نفيت جميع الصفات لزم ارتفاع النقيضين مثلا اذا قلت ما زيد الا كاتب على معنى انه لا يتصف بغيرها لزم ان لا يتصف

بالشاعرية ولا بعدمها وهو محال اللهم الا ان يراد الصفات الوجودية والثاني اي قصر الصفة على الموصوف

من الحقيقي كثير نحو ما في الدار الا زيد على معنى ان الكون في الدار مقصور على زيد وقد يجيء ان الاقسام الثلاثة

من قصر الافراد والقلب والتعيين لا تجري في الحقيقي كما نشير اليه وقد يقصد به اي بالثاني المبالغة لعدم الاعتداد

بغير المذكور كما يقصد بقولنا ما في الدار الا زيد ان جميع من في الدار ممن عدا زيدا في حكم المعدوم ويكون

قصرا حقيقيا ادعائيا لا قصرا غير حقيقي لفوات المقصود فالقصر الحقيقي نوعان احدهما الحقيقي تحقيقا والثاني الحقيقي

مبالغة ويمكن ان يعتبر هذا في قصر الموصوف على الصفة ايضا بناء على عدم الاعتداد بباقي الصفات والفرق بين

القصر الغير الحقيقي والحقيقي مبالغة وادعاء دقيق فتامل والاول اي قصر الموصوف على الصفة من غير الحقيقي تخصيص امر

بصفة دون صفة اخرى او مكانها اي تخصيص امر بصفة مكان صفة اخرى والثاني اي قصر الصفة على الموصوف

من غير الحقيقي تخصيص صفة بامر دون امر اخر او مكانه وقوله دون اخرى معناه متجاوزا عن الصفة الاخرى فان المخاطب اعتقد اشتراكه في صفتين والمتكلم خصصه باحديهما وتجاوز الاخرى ومعنى دون

في الاصل ادنى مكان من الشيء يقال هذا دون ذلك اذا كان احط منه قليلا ثم استعير للتفاوت في الاحوال والرتب

فقيل زيد دون عمرو في الشرف ثم اتسع فيه فاستعمل في كل تجاوز حد الى حد وتخطي حكم الى حكم ولقائل ان يقول ان

قوله دون اخرى ودون آخر اراد به دون صفة واحدة اخرى ودون امر واحد آخر فقد خرج عنه ما اذا

اعتقد المخاطب اتصاف امر باكثر من صفتين او ثبوت صفة لاكثر من امرين نحو قولنا ما زيد الا كاتب لمن اعتقده

كاتبا وشاعرا ومنجما وقولنا ما شاعر الا زيد لمن اعتقد اشتراك زيد وعمرو وبكر في الشاعرية وغير ذلك وان

اراد به اعم من الواحد والاثنين والجمع فقد دخل القصر الحقيقي في هذا التفسير لانه تخصيص امر بصفة

دون سائر الصفات او تخصيص صفة بامر دون سائر الامور وكذا الكلام على قوله مكان اخرى ومكان آخر فان

قيل تخصيص امر بصفة دون سائر الصفات يقتضي ان يعتقد المخاطب اتصافه بجميع الصفات لان القصر يقتضي ان يعتقد

المخاطب ثبوت ما نفاه المتكلم قطعا او احتمالا وهذا مما لا يقع وكذا الكلام في البواقي قلت هذا الاقتضاء انما يتحقق

في القصر الغير الحقيقي لا في الحقيقي الا ترى انهم اتفقوا على صحة ما في الدار الا زيد قصرا حقيقيا مع انه ليس رد على من اعتقد ان

جميع الناس في الدار ويمكن ان يجاب بان المراد هو الثاني وهذا التعريف مشترك بين الحقيقي وغير الحقيقي لكنه خصصه

بغير الحقيقي لانه ليس بصدد التعريف بل غرضه من هذا الكلام ان يفرع عليه التقسيم الى قصر الافراد والقلب والتعيين

وهذا التقسيم لا يجري في القصر الحقيقي اذ العاقل لا يعتقد اتصاف امر بجميع الصفات ولا اتصافه بجميع الصفات غير

صفة واحدة ولا يردده ايضا بين ذلك وكذا اشتراك صفة بين جميع الامور فكل منهما اي فعلم من هذا الكلام

ومن استعمال لفظة او فيه ان كلا واحد من قصر الموصوف على الصفة وقصر الصفة على الموصوف ضربان

الاول تخصيص امر بصفة دون اخرى وتخصيص صفة بامر دون آخر والثاني تخصيص امر بصفة مكان

اخرى وتخصيص صفة بامر مكان اخر والمخاطب بالاول من ضربي كل من قصر الموصوف على الصفة وقصر

الصفة على الموصوف من يعتقد الشركة اي شركة صفتين او اكثر في موصوف واحد في قصر الموصوف على

الصفة وشركة موصوفين او اكثر في صفة واحدة في قصر الصفة على الموصوف حتى يكون المخاطب بقولنا

ما زيد الا كاتب من يعتقد اتصافه بالكتابة والشعر وبقولنا ما كاتب الا زيد من يعتقد اشتراك زيد

وعمرو في الكتابة ويسمى هذا القصر قصر افراد لقطع الشركة اي لقطعه الشركة المذكورة وبالثاني اي المخاطب

بالثاني من ضربي كل وهو تخصيص امر بصفة مكان اخرى وتخصيص صفة بامر مكان اخر من يعتقد

العكس اي عكس الحكم الذي اثبته المتكلم حتى يكون المخاطب بقولنا ما زيد الا قائم من يعتقد اتصافه بالقعود

دون القيام وبقولنا ما شاعر الا زيد من يعتقد ان الشاعر عمرو دون زيد ويسمى هذا القصر قصر قلب

فقد حكم المخاطب او تساويا عنده الظاهر انه عطف على قوله يعتقد العكس ولفظ الايضاح صريح في ذلك اي المخاطب
بالثاني اما من يعتقد العكس واما من تساوى عنده الامران اعني اتصافه بتلك الصفة واتصافه بغيرها في قصر الموصوف
واتصافه واتصاف غيره بتلك الصفة في قصر الصفة حتى يكون المخاطب بقولنا ما زيد الا قائم من يعتقد انه
اما قائم او قاعد ولا يعرفه على التعيين وبقولنا ما شاعر الا زيد من يعتقد ان الشاعر اما زيد واما عمرو من غير
ان يعلمه على التعيين ويسمى هذا القصر قصر تعيين لتعيينه ما هو غير معين عند المخاطب فالحاصل ان التخصيص بشيء
مكان آخر ان اعتقد المخاطب فيه العكس قصر قلب وان تساويا عنده قصر تعيين وفيه نظر لانه اذا تساوى الامران
عند المخاطب وعين له المتكلم احدهما يكون هذا تخصيص امر بصفة دون اخرى لا تخصيص امر بصفة مكان اخرى
لانه لم يثبت الصفة الاخرى حتى يثبت المتكلم تلك مكانها الا ترى انك اذا قلت ما زيد الا قائم لمن اعتقد اتصافه
باحدهما القيام والقعود على التساوي فقد خصصته بالقيام متجاوزا عن القعود ولم تخصصه بالقيام
مكان القعود لان المخاطب لم يعتقد اتصافه بالقعود حتى توقع القيام مكانه وكذا الكلام في قصر الصفة ولهذا
صاحب المفتاح تخصيص شيء بشيء دون آخر مشتركا بين قصر الافراد والقصر الذي سماه المصنف قصر تعيين وجعل
تخصيصه به مكان آخر قصر قلب فقط فان قلت مراد المصنف بالاخرى احدى الصفتين وبالآخر احد الامرين
فاذا قلت ما زيد الا قائم لمن اعتقد اتصافه باحدى الصفتين فقد خصصت زيدا بالقيام مكان الصفة
التي هي احدى الصفتين التي اعتقدها المخاطب وكذا في قصر الصفة قلت مقتضى قوله مكان اخرى ان يكون الصفة
المذكورة ثابتة والاخرى منفية واذا اريد بالاخرى احدى الصفتين فهي صادقة على الصفة المذكورة لان
المخاطب يعتقد اتصافه باحدى الصفتين بشرط عدم التعيين لا بحقيقتها مجاز بل اعتقد اتصافه باحدى
الصفتين من غير علم بالتعيين وهذا صادق على كل واحد من الصفتين فلا يكون هذا تخصيصه بصفة مكان
اخرى بل تخصيصه بصفة يصدق عليها الاخرى فالمقصود بقوله مكان اخرى لا يقتضي ان يكون اعتقاد المخاطب في
الصفة المذكورة واثبات الاخرى بل يكفي فيه تجويز نفيها واثبات الاخرى وههنا كذلك لانه اذا تساوى الامران
عنده فكما جوز ان يكون الثابتة هو القيام فقد جوز ان يكون هو القعود على النعت فاذا قلت ما زيد الا
قائم فقد خصصته بالقيام مكان الصفة الاخرى التي جوز ثبوتها له على النعت وهو القعود وهذا الخلاف

قصر الافراد

قصر الافراد فانه اذا اعتقد اتصافه بالصفتين لم يجوز انتفاء احدهما فلا يكون قولك ما زيد الا قائم تخصيصا
لزيد بالقيام مقام القعود لان القيام في مكانه فليتدبر ذلك بعد ان يتضح ذلك فالاشكال الجامع لان غاية هذا
التكلف ان يتحقق في قصر التعيين تخصيص شيء بشيء مكان آخر لكنه لا ينفي ان يصح فيه تخصيص شيء بشيء دون
آخر لان قولك ما زيد الا قائم لمن يردده بين القيام والقعود تخصيص له بالقيام دون القعود وهذا لا مدفع
له فيكون قصده دون اخرى مشتركا بين الافراد والتعيين ولا يلزم ان يكون المخاطب به من يعتقد الشركة
البتة بل اما من يعتقد الشركة او من تساويا عنده وغاية ما يمكن في هذا المقام ان يقال ان في كلامه حذفا
واضمارا او تقديره المخاطب بالاول من يعتقد الشركة او تساويا عنده وبالثاني من يعتقد العكس او تساويا
عنده ويسمى القصر الذي يكون المخاطب به من تساويا عنده سواء كان دون اخرى او مكان اخرى قصر تعيين
ولكن دليلا على متانة كلام المفتاح وركاكة هذا الكلام انه يفتقر الى هذه التكلفات ولعله هو في صدد
عنه من غير قصد الى المخالفة وشرط قصر الموصوف على الصفة افرادا عدم تنافي الوصفين ليصح اعتقاد المخاطب
اجتماعهما في الموصوف حتى يكون المنفية في قولنا ما زيد الا شاعر كونه كاتبا او منجما لا كونه مفحما لامتناع اجتماع
الشاعرية والمفحمية لان الافحام هو وجدان الرجل غير شاعر وشرط قصر الموصوف على الصفة قلبا تحقق تنافيهما
اي تنافي الوصفين ليكون اثباتها مشعرا بانتفاء غيرها كذا في الايضاح وفيه نظر لانه ان اراد به ما سبق الى بعض
الاوهام من ان يكون اثبات المتكلم تلك الصفة المذكورة كالقيام في قولنا ما زيد الا قائم مشعرا بانتفاء غيرها
وهو القعود ضرورة امتناع اجتماعهما ففساده واضح لان هذا لا يتوقف على تنافيهما اذ لا اثباتها بطريق القصر
مشعر بانتفاء الغير على قصر الافراد والتعيين بل قد يصرح بالنفي والاثبات جميعا نحو زيد قائم لا قاعد وان اراد
بان يكون اثبات المخاطب تلك الصفة التي نفاها المتكلم كالقعود مشعرا بانتفاء غيرها وهو التي اثبتها المتكلم كا
لقيام حتى يكون هذا عكس حكم المخاطب فيكون قصر قلب فهو ايضا فاسد لجواز ان يكون انتفاء الغير معلوما
من وجه آخر مثل ان يصرح المخاطب به ويقول ما زيد الا قاعد وايضا يخرج عنه قولنا ما زيد الا شاعر لمن
اعتقد انه كاتب لا شاعر عن اقسام القصر لعدم التنافي بين الشعر والكتابة على انه لا شبهة للتنافي وكونه
قصر قلب على ما صرح به صاحب المفتاح ولهذا صح بعدم اشتراط هذا الشرط واما ما يقال من ان هذا

فقولنا ما زيد الا شاعر لمن اعتقده كاتبا لا شاعرا وكذا ما يقال ان المراد التنافي في اعتقاد المخاطب بان لا يجمع
فيه الوصفان لان هذا الاشتراط حينئذ يكون ضائعا لانه قد علم مما سبق ان قصر القلب هو الذي يعتقد فيه المخاطب العكس
اعني ثبوت ما نفاه المتكلم ونفي ما اثبته وايضا قد اعتبر صاحب المفتاح في قصر القلب كون المخاطب معتقدا
للعكس فلا يصح قول المصنف انه لم يشترط في قصر القلب تنافي الوصفين واما عدم اشتراط السكاكي في قصر الافراد عدم
تنافي الوصفين فمبني على انه ادخل فيه قصر التعيين وقصر التعيين اعم من ان يكون الوصفان فيه متنافيين او غير متنافيين
لان اعتقاد كون الشيء موصوفا باحد الامرين المتعينين لا يقتضي امكان اجتماعهما ولا امتناعه فكل مادة تصلح
مثالا لقصر الافراد او القلب تصلح ان تكون مثالا لقصر التعيين من غير عكس وللقصر طرق والمذكور ههنا اربعة وقد
يحصل القصر بتوسط ضمير الفصل وتعريف المسند وبنحو قولك زيد مقصور على القيام ومخصوص به وما اشبه ذلك
فكانهم جعلوا القصر بحسب الاصطلاح عبارة عن تخصيص يكون بطريق من هذه الاربعة ويمكن ان يجعل الفصل وتعريف
المسند ايضا من طرق القصر لكن ترك ذكرهما ههنا لاختصاصهما بما بين المسند اليه والمسند مع التعرض لهما في
بحث المسند بخلاف العطف والتقديم فانهما وان سبقا لكنهما يعمان غير المسند اليه والمسند كالطرق المذكورة ههنا و
كانه تنبيه في قول المصنف منها ومنها دون ان يقول الاول والثاني ايماء الى هذا منها العطف كقولك في قصره اي قصر
الموصوف على الصفة افرادا زيد شاعر لا كاتب او ما زيد كاتبا بل شاعر مثل بمثالين احدهما ان يكون الوصف
المثبت هو المعطوف عليه والمنفي هو المعطوف والثاني بالعكس وفيه اشعار بان طريق العطف للقصر هو لا وبل
دون سائر حروف العطف واما لكن فظاهر كلام المفتاح والايضاح في باب العطف انه يصلح طريقا للقصر
ههنا وقد اشرنا الى ذلك في بحث العطف وقلبا زيد قائم لا قاعد ونفي القعود وان علم من اثبات القيام بناء
على تنافيهما لكنه لم يعلم منه كون المخاطب معتقدا للعكس فطريق القصر دلالة على هذا المعنى بخلاف مجرد الاثبات
فانه خال عن هذه الدلالة او ما زيد قائما بل قاعد وفي قصرها اي قصر الصفة على الموصوف زيد شاعر لا عمرو
او ما عمرو شاعرا بل زيد ويصح ان يقال ما شاعر عمرو بل زيد لكنه يجب حينئذ رفع الاسمين لبطلان عمل ما بتقدم
الخبر وقد اجمع النحاة على صحة هذا التقديم وبطلان العمل وذكر في شرح المفتاح انه يمتنع تقديم الخبر على
الاسم اذا عمل فكذا اذا لم يعمل اما لان اصله العمل واما ليوافق اللغة العاملة وهو غلط فاحش

فيه الافراد وتحقق التنافي في القلب على زعمه اورد للقلب مثالا لا يتنافى فيه الوصفان بخلاف قصر الصفة فان مثالا واحدا
يصلح لهما ولما كان كل مثال لهما يصلح مثالا لقصر التعيين لم يتعرض لذكره وكذا الكلام في سائر الطرق ومنها النفي
والاستثناء كقولك في قصره افرادا ما زيد الا شاعر وقلبا ما زيد الا قائم وفي قصرها افرادا وقلبا ما شاعر الا
زيد والكل يصلح مثالا للتعيين والتفاوت انما هو بحسب اعتقاد المخاطب ومنها انما كقولك في قصره افرادا انما زيد كاتب
وقلبا انما زيد قائم وفي قصرها افرادا وقلبا انما قائم زيد واعلم ان كلام الشيخ في دلائل الاعجاز مشعر بان لا وانما
تدلان على قصر القلب دون الافراد لانه قال ليس المراد بقولهم ان لا تنفي عن الثاني ما وجب للاول انها تنفي عن
الثاني ان يكون قد شارك الاول في الفعل الا ترى انه ليس معنى جاءني زيد لا عمرو انه لم يكن من عمرو مجيء مثل ما كان
من زيد حتى كانه عكس قولك جاءني زيد وعمرو بل المعنى ان الجائي هو زيد لا عمرو فهو كلام مع من غلط فزعم ان
الجائي عمرو لا زيد لا مع من اعتقد انهما جاءا جميعا وهذا المعنى قائم بعينه في انما فاذا قلت انما جاءني زيد لم يكن نفي
ان يكون قد جاء مع زيد غيره بل نفي المجيء الذي اثبته لزيد عن عمرو فهو كلام مع من زعم ان الجائي عمرو لا من زعم
ان زيدا وعمرا جاءا فان جعلت ان المعنى ما جاءني من بين القوم زيد وحده فانه تكلف والكلام هو الاول
وبه الاعتبار اذا اطلق ولم يقيد بنحو وحده لانه السابق الى الفهم انتهى كلامه وانما كان مفيدا للقصر لتضمنه
معنى ما والا وفي هذا الكلام اشارة الى ان ما في انما ليست هي النافية على ما توهمه بعض الاصوليين حيث
استدلوا على افادته القصر بان ان للاثبات وما للنفي ولا يجوز ان يكون لاثبات ما بعده ونفيه بل يجب
ان يكون لاثبات ما بعده ونفي ما سواه او على العكس والثاني باطل بالاجماع فتعين الاول وهو معنى
القصر وذلك لان ان لا تدخل الا على الاسم وما النافية لا تنفي الا ما دخلت عليه باجماع النحاة واشار
بلفظ التضمن الى انه ليس بمعنى ما والا حتى كانهما لفظان مترادفان اذ فرق بين ان يكون في الشيء معنى الشيء
وان يكون الشيء الشيء على الاطلاق فليس كل كلام يصلح فيه ما والا يصلح فيه انما كما صرح به الشيخ ثم استدل على تضمنه معنى
ما والا بثلاثة اوجه اشار الى الاول بقوله لقول المفسرين انما حرم عليكم الميتة بالنصب معناه ما
حرم عليكم الا الميتة فهو اي هذا المعنى هو المطابق لقراءة الرفع اي رفع الميتة وتقريره ان القراءة
المشهورة نصب الميتة وحرم مبنيا للفاعل وقرئ برفع الميتة وحرم مبنيا للفاعل ايضا وقرئ

برفعها او حُرّم مبنيا للمفعول كذا في تفسير الكواشي فعلى قراءة نصب الميتة وحرّم مبنيا للفاعل ما في انما كافة
وقطعا اذ لو كانت موصولة لبقى ان بلا خبر والموصول بلا عائد بل لم يبق للكلام معنى اصلا فاذا فرى وقراءة
النصب على حرّم عليكم الا الميتة ثبت ان انما متضمنة معنى ما والا فطابقت هذه القراءة قراءة الرفع لان ما فيها موصولة
والعائد محذوف والميتة خبر ان تقديره ان الذى حرّمه الله عليكم الميتة وهذا لا يفيد القصر لما مر في تعريف
المسند انّ نحو المنطلق زيد او زيد المنطلق يفيد قصر الانطلاق على زيد فان قلت هل جعلت ما في قراءة الرفع
كافة مثله في قراءة النصب قلت اما على قراءة حرّم مبنيا للفاعل وهو المذكور في المفتاح والمقصود ههنا فظاهر انها
ليست بكافة لان حرّم مسند الى ضمير الله فلا وجه لرفع الميتة الا على تاويل انما حرّم الله شيئا هو الميتة ومع ظهور
هذا الوجه الصحيح وهو ان تجعل ما موصولة والعائد محذوفا والميتة خبر ان والتقدير ان الذى حرّمه الله عليكم الميتة
لا مجال لارتكاب هذا التاويل واما على قراءة حرّم مبنيا للمفعول فيحتمل ان تكون كافة وان تكون موصولة ونقل
ابو علي عن الزجاج انه اختار ان تكون ما كافة وحرّم مسندا الى الميتة لكنا نقول جعلها موصولة اسم ان والميتة
خبرها اولى ليبقى ان عاملة على ما هو الاصل واشار الى الثاني بقوله ولقول النحاة انما لاثبات ما يذكر بعده و
نفي ما سواه اى سوى ما يذكر بعده اما في قصر الموصوف نحو انما زيد قائم فهو لاثبات قيام زيد ونفي ما سواه من
القعود ونحوه واما في قصر الصفة نحو انما يقوم زيد فهو لاثبات قيامه ونفي ما سواه من قيام عمرو وبكر و
نحوهما فسوى الحكم للمذكور بعده في كل من القصرين بخصوص لظهور انه لا ينفي كل ما سواه وقد بيّنا ان المراد انه لا
الجزء الاخير مما بعده لموصوف في الاثبات على الصفة معه اى مع نفي ما سواه هو كلف واشار الى الثالث بقوله
ولصحة انفصال الضمير معه اى مع انما كقولك انما يقوم انا لما تقول ما يقوم الا انا اذ قد تقرر في علم النحو انه لا يجوز
الانفصال الا لتعذر الاتصال ووجوه التعذر محصورة مثل التقديم على العامل والفصل بينهما لغرض ونحو ذلك
وجميع هذه الوجوه منفية ههنا سوى ان يقدر فيه الفصل لغرض وذلك بان يكون المعنى ما يقوم الا انا ثم استشهد
لصحة هذا الانفصال ببيت الفرزدق وصرح باسم الشاعر ليعلم انه من الابيات التى يستشهد بها لاثبات اللغة
اذ ليس الغرض مجرد التمثيل فقال قال الفرزدق انا الذائد من الذود وهو الطرد الحامي الذمار وهو العهد
وفي الاساس هو الحامي الذمار اذا حمى ما لو لم يحمه ليم وعنّف من حماه وحريمه وانما يدافع عن احسابهم
انا او مثلي لما كان

لما كان غرضه ان يخص المدافع لا المدافع عنه فصل الضمير واخره كانه قيل لا يدافع عن احسابهم وليس ذلك معناه
وانما معناه ان المدافع عن احسابهم هو لا غيره ولا يجوز ان يقال انه محمول على الضرورة لانه كان يصح ان يقول
وانما ادافع عن احسابهم انا على ان انا تاكيد ولا يجوز ان يكون ما موصولة اسم ان وانا خبرها اى ان الذى
يدافع انا لان قوله انا الذائد دليل على ان الغرض الاخبار عن المتكلم بصدور الذود والمدافعة عنه وليس
بمستحسن ان يقال انا الذائد والمدافع انا مع انه لا ضرورة في العدول عن لفظ من الى لفظ ما وهو اظهر في
المقصود فان قيل كيف صح اسناد الفعل الغائب الى ضمير المتكلم قلنا لا نم ان الفعل غائب لان غيبة الفعل وتكلمه
وخطابه باعتبار المسند اليه فالفعل في نحو ما يقوم الا انا او انت لا يكون غائبا ولو سلم فالمسند اليه
في الحقيقة هو المستثنى منه العام وهو غائب وقد يستدل على تضمنه معنى ما والا باعمال الصفة الواقعة بعده
على ما صرح به بعض النحاة نحو انما قائم ابواك مثل ما قائم الا ابواك وقد نقل في تضمنه معنى ما والا مناسبة عن
علي بن عيسى الربعي وهي انه لما كانت كلمة ان لتاكيد اثبات المسند للمسند اليه ثم اتصلت بها ما المؤكدة
ناسب ان تضمن معنى القصر لان القصر ليس الا تاكيد الحكم على تاكيد وذلك لان نحو قولك زيد جاء لا عمرو لمن يردد
المجئ بينهما يفيد اثبات المجئ لزيد صريحا في قولك زيد جاء وضمنا في قولك لا عمرو لان نفي المجئ لما كان مسلم
الثبوت لاحدهما فاذا نفيته عن عمرو ثبت لزيد ضرورة فان قلت هذا اثبات على اثبات لا تاكيد على تاكيد قلت اما
الثاني اعني الاثبات الضمني فتاكيد قطعا واما الاول فتاكيد بالنسبة الى نفس الحكم لانه كان مسلم الثبوت قبل ذكره
وعليك ان تعلم ان هذه مناسبة ذكرت لوضع انما متضمنا معنى ما والا فلا يلزم اطرادها حتى يكون كل كلام
فيه تاكيد على تاكيد يفيد القصر مثل ان زيدا لقائم ومنها اى من طرق القصر التقديم اى تقديم ما حقه التاخير كتقديم الخبر
على المبتدأ او معمولات الفعل عليه نحو قولك في قصره اى قصر الموصوف تميمي انا وكان الاحسن ان يذكر مثالين لان
هذا المثال لا يصلح مثالا للجميع لان التميمية والقيسية ان تنافيا لم يصلح لقصر الافراد والا لم يصلح لقصر القلب
وفي قصرها انا كفيت مهمك افرادا لمن اعتقد انك مع الغير كفيته وقلبا لمن اعتقد انفراد الغير به وتعيينا
لمن اعتقد اتصاف احد بكفايته وكذا الكلام في سائر معمولات الفعل مما يصح تقديمه وهذه الطرق الاربعة
بعد اشتراكها في ان المخاطب بها يجب ان يكون حاكما حكما مشوبا بصواب وخطأ وانت تريد اثبات صوابه

ونفي خطأ سامع في قصر الافراد فحكمه صواب في بعض وهو ما يثبته المتكلم وخطأ في بعض وهو ما
ينفيه واما في قصر القلب فالصواب كون الموصوف على احد الوصفين او كون الوصف لاحد الموصوفين
والخطأ تعيينه واما في قصر التعيين فالصواب ايضا كونه لاحدهما والخطأ تجويز كل واحد منهما على السوية
تختلف من وجوه فدلالة الرابع اي التقديم بالفحوى اي بمفهوم الكلام بمعنى انه اذا تأمل الذوق السليم في
مفهوم الكلام الذي فيه التقديم فهم منه القصر وان لم يعرف انه في اصطلاح البلغاء كذلك ودلالة الثلثة
الباقية بالوضع لان الواضع وضع لا وبل والنفي والاستثناء وانما لمعان تفيد القصر والاصل اي الوجه
من وجوه الاختلاف ان الاصل في الاول اي في طريق العطف النص على المثبت والمنفي كما مر من الامثلة فان في
لا المعطوف عليه هو المثبت والمعطوف هو المنفي وفي بل بالعكس فلا يترك النص عليهما الا لكراهة الاطناب
اذا قيل زيد يعلم النحو والتصريف والعروض او زيد يعلم النحو وبكر وعمرو فتقول فيهما اي في هذين المقامين
زيد يعلم النحو لا غير اما في الاول فمعناه لا غير النحو وهو قائم مقام لا التصريف والعروض واما في الثاني فمعناه
لا غير زيد وهو قائم مقام لا عمرو ولا بكر وحذف المضاف اليه من غير وبني على الضم تشبيها بالغايات
من جهة الابهام والمسطور في كلام بعض النحاة ان لا هذه ليست عاطفة وانما هي لا التي لنفي الجنس او نحو
اي نحو لا غير مثل لا ما سواه ولا من عداه وما اشبه ذلك وقد مثل في المفتاح في هذا المقام بنحو ليس غير وليس
الا واعترض عليه بان هذا ليس من طريق العطف بل من طريق النفي والاستثناء لان المعنى يعلم النحو ليس معلومه الا
النحو او ليس العالم بالنحو الا زيدا واجيب بان ترك النص على المثبت والمنفي في العطف قد يكون بان يحذف المنفي ويقام
مقامه لفظ اخصر يتناوله نحو لا غير وقد يكون بان يحذف العاطف والمعطوف جميعا
ويقام مقامهما لفظ اخصر يؤدي معناهما مثل ليس غير وليس الا وح لا ينافي العطف فليتأمل وفي الثلثة الباقية
النص على المثبت فقط دون المنفي نحو ما زيد الا قائم وانما هو قائم وقائم هو فانه لا نص فيه على المنفي اي المعقود
والنفي اي الوجه الثالث من وجوه الاختلاف ان النفي بمعنى بلا العاطفة لا مطلق النفي اذ لا دليل على امتناع
ما زيد الا قائم ليس هو قاعدا وانما لم يقل طريق العطف كما في المفتاح لان الحكم مختص بلا دون بل الاجماع
على النفي والاستثناء لا يجامع اما زيد الا قائم لا قاعد وما يقوم الا زيد لا عمرو وقد يقع مثل ذلك في تراكيب المصنفين

لاني كلام البلغاء الذين يستشهد بكلامهم لان شرط المنفي بلا العاطفة على ما صرح به في المفتاح و
دلائل الاعجاز ان لا يكون ذلك المنفي منفيا قبلها بغيرها من ادوات النفي لانها موضوعة لان تنفي
بها ما اوجبته للمتبوع لا لان تعيد بها النفي في شيء قد نفيته وهذا الشرط مفقود في النفي والاستثناء
لانك اذا قلت ما زيد الا قائم فقد نفيت عنه كل صفة وقع فيها التنازع حتى كانك قلت ليس هو بقاعد ولا نائم
ولا مضطجع ونحو ذلك فاذا قلت لا قاعد فقد نفيت بها شيئا هو منفي قبلها بما النافية وكذا اذا قلت ما يقوم
الا زيد فقد نفيت عمرا وبكرا وغيرهما عن القيام فلو قلت لا عمرو لكان نفيا لما هو منفي قبلها بحرف النفي وهذا
خارج عن وضعها فان قلت ما فائدة قوله بغيرها وكانه يجوز كون منفيها منفيا قبلها بلا العاطفة الاخرى
قلت لا دم غيرها من كلمات النفي على ما صرح به في المفتاح وفايدته الاحتراز عن ان يكون منفيا بفحوى
الكلام او علم السامع او المتكلم او شيء اخر من الافعال الدالة على النفي مثل امتنع وابى وكف وغير ذلك مما
لا يعد من كلمات النفي فانه لا امتناع في ذلك وكان الاحسن ان يصرح المصنف بقوله من كلمات النفي واما ما ذكرت
من الوهم فهو مندفع بانه لم ينف في قولنا دأب الرجل الكريم انه لا يؤذي غيره فان المفهوم معناه انه لا يؤذي غيره سواء
كان ذلك الغير كريما او غير كريم لان الضمير لذلك الشخص فجعله بغيرها اي بغير لا العاطفة التي نفي بها ذلك المنفي ومعلوم
انه يمتنع نفيه قبلها بها اذ لا يخفى انه لا يمكن ان ينفي شيء بلا العاطفة قبل الاتيان بها وبعضهم قد اخذوا هذا
الوهم مذهبا وزعموا انه احتراز عن ان يكون منفيا بلا العاطفة الاخرى نحو زيد قائم لا قاعد لا قاعد على
ان يكون الثاني تأكيدا ونحو جاءني الرجال لا النساء لا الهند ولا يذهب على غيرها على ان يكون بدلا او نحو جاءني النفي بلا
العاطفة الاخيرة في اي انما والتقديم فيقال انما انا تميمي لا قيسي وهو يأتيني لا عمرو والقصد نحو زيدا ضربت لا عمرا
احسن لان النفي فيهما اي الاخيرين غير مصرح به كما في النفي والاستثناء فانه وان لم يكن المنفي فيه مصرحا به
لكن النفي مصرح به لوجود كلمة النفي واذا لم ينف الاخيران صريحا في النفي فلا بد وان يكونا صريحين في الايجاب فيكون
لا نفيا لذلك المعنى الموجب فلا يلزم خروجها عن وضعها ومما يدل على ان النفي الضمني ليس في حكم النفي الصريح انه
يصح ان يقال ما من اله الا الله وما احد الا وهو يقول ذلك ويمتنع انما من اله الا الله وانما احد الا وهو يقول ذلك
لان من لا تزاد الا في النفي واحد بهذا المعنى لا يقع الا فيه وهذا كما يقال امتنع زيد عن المجيء لا عمرو ولانه دل على

قايل انما هو المقصور من الصفة او الموصوف والاخر المقصور عليه

على نفي المجيء عن زيد لكن لا من حيث انه ضمنا وانما معناه التصريح بايجاب امتناع المجيء له فيكون للنفي لكن لا
عمرو نفيا على الضمن او حيثية للاول الجلاء فانما جاء زيد لا عمرو فانه صرح في النفي فيكون لا نفيها للنفي وهي
ايجاب المجيء على وجه الضمنا فاشبه بقوله امتنع زيد عن المجيء لا عمرو ومن جهة ان النفي الضمني الذي في حكم النفي
الصريح لا من جهة ان النفي بلا العاطفة معلق بهما بان النفي الضمني يتعلق اي بالاثبات فيتوقف لا دلالة له عن الامتناع
زيد عن المجيء على نفي عمرو لا ضمنا ولا صريحا فليتأمل ظاهر كلامهم يقتضي جواز قولنا انما زيد الا القيام
لا القعود وقرأت الا يوم الجمعة لا سائر الايام لان المنفي بلا ليس منفيا بشيء من كلمات النفي الذي لان تعلق
ان التصريح بالاستثناء مشعر بان النفي الضمني انضاف في حكم المصرح به اي لم يرد زيد الا القيام وما قرأت
الا يوم الجمعة فيمتنع ثم قال السكاكي شرط مجامعته اي النفي بلا العاطفة للثالث اي انما ان لا يكون الوصف
في نفسه مختصا بالموصوف لعدم الفائدة في ذلك عند الاختصاص نحو انما يستجيب الذين يسمعون فانه يمتنع ان
يقال لا الذين لا يسمعون اذ كل عاقل يعلم انه لا يكون الاستجابة الا ممن يسمع ويعقل خلاف انما يقوم زيد
لا عمرو اذ لا اختصاص للقيام في نفسه بزيد وقال عبد القاهر لا تحسن المجامعة للمذكور في الوصف المختص
بشيء وهذا اقرب اذ لا دليل على الامتناع عند قصد زيادة التحقيق والتأكيد ولم يذكروا هذا الشرط في النفي
لا وجوبا ولا استحسانا فكان دلالته على القصر اضعف من انما قال عبد القاهر ان النفي فيما يجيء فيه النفي بعد
تارة نحو ما جاءني زيد وانما جاءني عمرو ويتأخر اخرى نحو انما جاءني زيد لا عمرو وانما انت منذر لست عليهم بمسيطر
وفيه بحث لان الكلام في النفي بلا العاطفة ولا فلا يرد على امتناع نحو ما جاءني الا زيد لم يجيء عمرو وما زيد الا
قائم ليس هو بقاعد وفي انه استثناء وما انت بمسمع من في القبور ان انت الا نذير واصل الثاني اي ان يكون ما
استعمل له مما يجهله المخاطب وينكره بخلاف الثالث اي الوجه الرابع من وجوه الاختلاف ان اصل النفي والاستثناء
ان يكون الحكم الذي استعمل هو له من الاحكام التي يجهلها المخاطب وينكرها بخلاف انما فان اصله ان يكون الحكم
المستعمل هو فيه مما يعلمه المخاطب ولا ينكره كذا في الايضاح وفيه نقد في دلائل الاعجاز حيث قال اعلم ان موضع
انما ان يجيء لخبر لا يجهله المخاطب ولا ينكره او لما ينزل هذه المنزلة وما والا لما ينكره او في حكمه وفيه اشكال
لان المخاطب اذا كان عالما بالحكم ولم يكن حكمه مشوبا بخطأ لم يصح القصر اذ لا يفيد الكلام سوى لازم الحكم

مراد

مراد الشيخ ان نحو الخبر من شأنه ان لا يجهله المخاطب ولا ينكره حتى ان انكاره يزول بأدنى تنبيه لانه لا
يصر عليه وعلى هذا يكون موافقا لما في المفتاح وهو ان طريق انما ان يسلك مع مخاطب في مقام لا يصر على
خطائه او يجب عليه ان لا يصر ثم انه قد يترك كل من الاصلين اخراجا للكلام على خلاف مقتضى الظاهر فاشار
الى امثلة الاصلين وتركهما كقولك لصاحبك وقد رأيت شبحا من بعيد ما هو الا زيد اذا اعتقده غيره
اي اذا اعتقد صاحبك ذلك الشبح غير زيد مصرا على هذا الاعتقاد وقد ينزل المعلوم منزلة المجهول
لاعتبار مناسب فيستعمل له اي لذلك المعلوم الثاني اي النفي والاستثناء افرادا اي حال كونه قصر افراد
نحو وما محمد الا رسول اي مقصور على الرسالة لا يتعداها الى التبري من الهلاك فالمخاطبون وهم الصحابة
عالمون بكونه مقصورا على الرسالة غير جامع بين الرسالة والتبري من الهلاك لكنهم لما كانوا يعدون
هلاكه امرا عظيما نزل استعظامهم هلاكه منزلة انكارهم اياه اي الهلاك فاستعمل له النفي والاستثناء
والاعتبار المناسب هو الاشعار بعظم هذا الامر في نفوسهم وشدة حرصهم على بقاء النبي صلى الله عليه وسلم فيما
بينهم حتى كانهم لا يخطرون هلاكه بالبال او قلبا عطف على قوله افرادا اي او يستعمل له النفي والاستثناء حال كونه قصر قلب
نحو ان انتم الا بشر مثلنا تريدون ان تصدونا عما كان يعبد آباؤنا فاتونا بسلطان مبين فان المخاطبين
بهذا الكلام وهم الرسل لم يكونوا جاهلين بكونهم بشرا ولا منكرين لذلك لكنهم نزلوا منزلة المنكرين لاعتقاد
القائلين ان الرسول لا يكون بشرا مع اصرار المخاطبين على دعوى الرسالة اي لان الكفار القائلين لهذا
القول اعني ان انتم الا بشر كانوا يعتقدون ان البشرية تنافي الرسالة في الواقع وان كان هذا الاعتقاد خطأ
منهم والرسل المخاطبون كانوا يدعون احد الوصفين اعني الرسالة فنزلهم الكفار منزلة المنكرين للوصف الآخر
اعني البشرية بناء على ما اعتقدوا من التنافي بين الوصفين فقلبوا هذا الحكم وعكسوه وقالوا ان انتم الا بشر اي
انتم مقصورون على البشرية ليس لكم وصف الرسالة التي تدعونها ولما كان ههنا مظنة سؤال وهو ان
القائلين قد ادعوا التنافي بين البشرية والرسالة وان المخاطبين مقصورون على البشرية والمخاطبون قد
اعترفوا بكونهم مقصورين على البشرية حيث قالوا ان نحن الا بشر مثلكم فكانهم سلموا انتفاء الرسالة عنهم اشار
الى جوابه بقوله وقولهم اي قول الرسل المخاطبين ان نحن الا بشر مثلكم من باب مجاراة الخصم اي ارخاء العنان معه

وارخاء العنان اليه والمساهلة معه بتسليم بعض مقدماته ليعثر الخصم من العثار وهو الزلة لا من
العثور وهو الاطلاع حيث يراد تبكيته اى اسكات الخصم والزامه لا لتسليم انتفاء الرسالة فالرسل
كانهم قالوا ان ما قلتم من انا بشر مثلكم حق لا ننكره ولكن ذلك لا يمنع عن ان يكون الله من علينا بالرسالة
وهذا يصلح جوابا لا اثبات الرسل البشرية لا نفيهم واما اثباتها بطريق القصر فليكون على وفق كلام
الخصم كما هو داب المناظرين ويمكن تقرير السؤال بوجه آخر وهو انه استعمل في قوله ان نحن الا بشر النفي
والاستثناء مع ان المخاطبين لا ينكرون ذلك بل يدعونه والاول اوفق بجواب المتن فليفهم ومما استعمل
على تنزيل المعلوم منزلة المجهول لقصر قلب قوله تع حكاية عن اهل انطاكية حين كذبوا رسل عيسى عليه السلام
ما انتم الا بشر مثلنا وما انزل الرحمن من شيء ان انتم الا تكذبون فقوله ما انتم الا بشر قصر قلب على
ما قررنا الآن واما قوله ان انتم الا تكذبون فالظاهر ايضا انه قصر قلب لان المخاطبين وهم الرسل يعتقدون
انهم صادقون قطعا وينكرون كونهم كاذبين لكن حمله صاحب المفتاح على انه قصر افراد يعني الذي سماه المصنف
تعيين بناء على نكتة وهي ان الكفار ترى المخاطبين وتقهم على انهم قطعهم بكونهم صادقين بما لا ينبغي ان يصدر عن
العاقل البتة بل غاية امرهم ان يكونوا مترددين بين الصدق والكذب كما هو ظاهر حال المدعي عند السامعين فقصروهم
على الكذب قصر تعيين وكقولك عطف على قوله كقولك لصاحبك يعني ان الاصل في انما ان يستعمل فيما لا ينكره المخاطب
انما هو اخوك لمن يعلم ذلك ويقر به وانت تريد ان ترققه عليه اى تجعل من يعلم ذلك رقيقا مشفقا على ذلك الاخ و
الاولى بناء على ما ذكرنا ان يكون هذا المثال من الاخراج لا على مقتضى الظاهر لانه لما لم يشفق على اخيه فكانه احال انه
اخ لكنه غير مصر على ذلك وقد ينزل المجهول منزلة المعلوم اى منزلة ما من شانه ان يكون معلوما للمخاطب
لا يصر على انكاره لادعاء ظهوره فيستعمل له الثالث اى انما نحو قوله تع حكاية عن اليهود انما نحن مصلحون ادعوا
ان كونهم مصلحين امر ظاهر من شانه ان لا يجهله المخاطب ولا ينكره ولذلك جاء الا انهم هم المفسدون للرد عليهم مؤكدا
بما ترى من ايراد الجملة الاسمية الدالة على الثبوت وتعريف الخبر الدال على الحصر الذي هو تاكيد وتوسط ضمير الفصل
المؤكد لافادة الحصر وتصدير الكلام بحرف التنبيه الدال على ان مضمون الكلام مما له خطر والعناية به مصروفة
ثم التاكيد بان ثم تعقيب الكلام بما يدل على التقريع والتوبيخ وهو قوله ولكن لا يشعرون فعلى آن بين الطرق الاربع

مشاركة رباعية كما مر وثلاثية كاشتراك الثلثة الاول في ان دلالتها على القصر بالوضع والثلثة الاخيرة
في انه لا تنصيص فيها على المثبت والمنفي بل على المثبت فقط وثنائية كاشتراك الاخيرين في صحة مجامعة
مع لا العاطفة ومزية انما على العطف انه يعقل منها اى من انما الحكمان اى الاثبات للمذكور والنفي عما سواه
معا بخلاف العطف فانه يفهم منه اولا الاثبات ثم النفي نحو زيد قائم لا قاعد او على العكس نحو ما زيد قاعدا بل قاعد
ونقل الحكمين معا ارجح اذ لا يذهب فيه الوهم الى عدم القصر بين او الامر كما في العطف واحسن مواقعها اى
مواقع انما التعريض نحو انما يتذكر اولوا الالباب فانه تعريض بان الكفار من فرط جهلهم كالبهائم فطمع النظر و
التذكر منهم كطمعه منها اى كطمع النظر من البهائم قال الشيخ اعلم انك اذا استقريت وجدتها اقوى ما تكون واعلق
ما ترى بالقلب اذا كان لا يراد بالكلام بعدها نفس معناها ولكن التعريض بامر هو مقتضاه فانا نعلم قطعا ان ليس الغرض
من قوله تع انما يتذكر اولوا الالباب ان يعلم السامعون ظاهر معناه ولكن ان يذم الكفار وان يقال انهم من فرط الجهل كا
البهائم ثم القصر كما يقع بين المبتدأ والخبر يقع بين الفعل والفاعل نحو ما قام الا زيد وغيرهما كالفاعل والمفعول نحو ما ضرب
زيد الا عمرا وما ضرب عمرا الا زيد والمفعولين نحو ما اعطيت زيدا الا درهما وما اعطيت درهما الا زيدا وذي
الحال نحو ما جاءني زيد الا راكبا وما جاءني راكبا الا زيد وكذا بين الفعل وسائر المتعلقات سوى المفعول معه نحو ما قام زيد
الا في الدار وما نام الا في الليل وما ضربته الا تاديبا وما طاب زيد الا نفسا ونحو ذلك وكذا بين الصفة والموصوف والبدل والمبدل
منه نحو ما جاءني رجل الا فاضل وما جاءني احد الا اخوك وما ضربت زيدا الا راسه وما سلب زيد الا ثوبه ففي الاستثناء يوخر
المقصور عليه مع اداة الاستثناء كما مر في الامثلة ومعنى قصر الفاعل على المفعول مثلا قصر الفعل المسند الى الفاعل على
المفعول وعلى هذا قياس الباقي فيرجع في التحقيق الى قصر الصفة على الموصوف او قصر الموصوف على الصفة ويكون حقيقيا
وغير حقيقي افرادا او قلبا او تعيينا كما مر ولا يخفى اعتبار ذلك وقل تقديمهما بحالهما اى جاز على قلة تقديم المقصور عليه
واداة الاستثناء على المقصور حال كون المقصور عليه واداة الاستثناء بحالهما وهو ان يكون الاداة متقدمة على المقصور
عليه والمقصور عليه يليها نحو ما ضرب الا عمرا زيد في قصر الفاعل على المفعول والتقدير ما ضرب زيد الا عمرا او ما ضرب الا
زيد عمرا في قصر المفعول على الفاعل والتقدير ما ضرب عمرا الا زيد ومنه قول الشاعر لا اشتهي يا قوم الا كارها
باب الامير ولا دفاع الحاجب وقوله كان لم يمت حي سواك ولم تقم على احد الا عليك النوائح وكذا سائر المعمولات

وانما قيل ذلك لاستلزامه فصل الصفة قبل تمامها لان الصفة المقصورة على عمرو في الاول هي الضرب المسند الى زيد
والصفة المقصورة على زيد في الثاني هي الضرب المتعلق بعمرو والمطلق في الضرب فلا بد من تقديم المعمول الاول
والمعمول في الثاني لتتم تلك الصفة وانما جاز مع قلة لانها في الحقيقة تامة بذكر المتعلق في الآخر وانما قال اجلاء
احترازا عن تقديمهما معا الى المستثنى فكانهما بان تؤخر اداة الاستثناء عن المقصور عليه كما تقول في ما ضرب زيد الا
عمرا ما ضرب عمرا الا زيد بتقديم الاداة والمعمول على الفاعل لكن مع تاخير الاداة عن المفعول وفي ما ضرب عمرا
الا زيد ما ضرب زيد الا عمرا بتقديم الفاعل والاداة على المفعول لكن مع تاخير الاداة عن الفاعل فانه ممتنع
فيه من اخلال المعنى وانعكاس المقصود فالضابط ان المقصور عليه يجب ان يلي اداة الاستثناء سواء كان متاخرا
عن المقصور كما هو الشائع او مقدما عليه كما هو القليل واعلم ان تقديمهما الحالتين ايضا مما منعه بعض النحاة
نعيد القصر في الفاعل والمفعول جميعا فيختل المقصود لانا لا نقدر فيها ضرب الا عمرا زيد ما ضرب احد احدا الا
عمرا زيد فيما ضرب الا زيد عمرا ما ضرب احد احدا الا زيد عمرا هذا عند من يجوز استثناء شيئين باداة واحدة
بلا عطف مطلقا وبعضهم جوز ذلك اذا كان المستثنى منه مذكورا او المستثنى بلا منه نحو ما ضرب احد احدا الا زيد
عمرا والاكثرون على منعه مطلقا لضعف الاداة في الاستثناء اذ الاصل فيها الا وهي حرف فلا يستثنى بها شيئان فقدر
حالتها انما يجوز على تقدير ان لا يجعل الاستثناء متعددا ويجعل المقصور في النية مقدما ويجعل عمل ما قبل الا فيما
بعد المستثنى بها الا ان عند اكثر النحاة على منع ذلك الا ان يكون المعمول الواقع بعد المستثنى هو المستثنى منه نحو ما جاءني
الا زيد احد او تابعا للمستثنى نحو ما جاءني الا زيد الظريف او معمولا لغير العامل في المستثنى نحو ما رايتك اذ لم يبق الا الله
ضاحكا فان ضاحكا معمول رايت والعامل في الله لم يبق وليطلب بيان ذلك في كتبهم وقالوا اي النحاة في قوله
وما نراك اتبعك الا الذين هم اراذلنا بادي الراي منصوب بمضمر اي اتبعوك بادي الراي وكذا باب الامير
البيت الاول اي الا تشبه باب الامير والنوائح في البيت الثاني مرفوع بمضمر اي نوحت النوائح وفيه بحث لان العمل
الاول يستوفي الفاعل واعتبار المضمر لا يخلو عن تعسف نعم يصح هذا فيما اذا قدم المرفوع واخر المنصوب ومن هذا
انه على قوله ما ضرب الا زيد عمرا منصوب بمضمر كانه قيل ما وقع ضرب الا من زيد فقيل من ضرب فقيل عمرا اي ضرب
عمرا قال الله وفيه نظر لاقتضائه القصر في الفاعل والمفعول جميعا وذلك لان من ضرب استفهام عن جميع

من وقع

واعلم ان من قوله اعلم الى قال في نسخة وقع بعض الكلمة

قوله واعتبار متعلق بالاول والبيتين جميعا

لاستثناء المحذوف وهو بناء الفعل الاول بالفاعل

من وقع عليه الفعل حتى انك اذا ضربت زيدا وعمرا وبكرا فقيل لك من ضربت فقلت زيدا لم يتم الجواب حتى تاتي بالجميع
فمعناه الا يكون غير عمرو وفي المثال المذكور مضروبا لزيد ولم يقع ضرب الا من زيد فيكون القصر في الفاعل والمفعول
جميعا وقد خفي على بعضهم هذا البيان فتعود ذلك الاقتضاء قائلا ان الفعل المضمر ليس فيه اداة القصر فلم يبق
يلزم القصر في المفعول نعم يمكن ان يقال انا نلتزم اقتضاء القصر في الفاعل والمفعول جميعا ونمنع صحة هذا الكلام
في هذا المقام ووجه الجمع اي السبب في افادة النفي والاستثناء القصر فيما بين المبتدأ والخبر والفاعل والمفعول
وغيرها ان النفي في الاستثناء المفرغ وهو الذي ترك فيه المستثنى منه فرغ الفعل الذي قبل الا وشغل عنه بالمستثنى
المذكور بعد الا يتوجه الى مقدر هو مستثنى منه لان الا للاخراج والاخراج يقتضي مخرجا منه عام ليتناول
المستثنى وغيره فيتحقق الاخراج ولئلا يلزم التخصيص من غير مخصص قال صاحب المفتاح ولا ذكرنا ان في علم النحو
نقول بتانيث المضمر كانت في قراءة ابي جعفر ان كانت الا صيحة بالرفع وفي نرى المبني للمفعول في قراءة الحسن
فاصبحوا لا ترى الا مساكنهم برفع مساكنهم وفي بيت ذي الرمة وما بقيت الا الضلوع الجراشع للنظر
الى الظاهر اللفظ والاصل التذكير لاقتضاء المقام معنى شيء من الاشياء وفيه اشكال وهو انه اذا فرغ العامل
لما بعد الا بان حذف المستثنى منه فلا ضمير في الفعل اصلا فالاحسن ان يقال تانيث الفعل بالنظر الى ظاهر
اللفظ وان الصيحة في حكم فاعل الفعل كما في الكشاف ولعل صاحب المفتاح نظر الى الاصل والحقيقة فان
الفاعل في الحقيقة هو المستثنى منه المقدر والا فكيف يسند الفعل المنفي الى الفاعل المراد وقوع الفعل منه واذا
كان الفاعل في الحقيقة هو ذلك المقدر العام وهو ليس بمذكور ففي الفعل ضمير عائد اليه كما في قولهم اذا كان غدا
فائتني فان ثم كان ضمير عائد الى ما نحن عليه وكقوله تع ولا يحسبن الذين يفرحون بما اتوا في قراءة بالياء فان
فاعله ضمير عائد الى حاسب للامتناع حذف الفاعل في فعل منه بكون هند مثلا في ما قام الا هند بدلا من الضمير
العائد الى احد لكن التزم في هذا القسم الابدال ولم يجز النصب لاسقاط المستثنى منه من اللفظ بالكلية والا في صار
على الضمير العائد اليه والى في اللفظ وانصراف العامل الى المستثنى مناسب لمستثنى فيحسنه بانه يقدر في نحو
ما ضرب الا زيد ما ضرب احد في نحو ما كسوته الا جبة لباسا وفي نحو ما جاني الا راكبا كائنا على حال من
الاحوال وفي ما سرت الا يوم الجمعة وقتا من الاوقات وفي ما صليت الا في المسجد في مكان من الامكنة

هذا الكلام وارد في البدل

وعلى هذا القياس ولا يصح تقدير المناسبة في الجنس بان يكون المستثنى منه بحيث يصح اطلاقه على المستثنى اذ ليس المقدر
في ما كسوته الا جبة شاملا يصح اطلاقه على الجبة وكذا سائر الامثلة المذكورة بل المراد اخص من ذلك و
في صفته يعني كونه فاعلا او مفعولا او ظرفا او حالا او غير ذلك فاذا كان النفي متوجها الى هذا المقدر العام
المناسب للمستثنى في جنسه وصفته فاذا اوجب منه اي من ذلك المقدر شيء بالا جاء القصر ضرورة بقاء ما عدا ذلك
على النفي على صفة الانتفاء واعلم انه قد يقع بعد الا في الاستثناء المفرغ لجملة وهي اما خبر مبتدأ نحو ما زيد الا يقوم
او صفة نحو ما جاءني منهم رجل الا يقوم ويقعد او حال نحو ما جاءني زيد الا يضحك وكثيرا ما يقع الحال بعد الا
ماضيا مجردا عن قد والواو نحو ما اتيته الا اتاني وفي الحديث ما ايس الشيطان من بني آدم الا اتاهم من قبل النساء
وذلك لانه قصد لزوم تعقيب مضمون ما بعد الا لما قبلها فاشبه الشرط والجزاء وهذا الحال اعني الا يقارن مضمون
عاملها الا على تأويل العزم والتقدير ما ايس الشيطان من بني آدم من جهة غير النساء الا عازما على اتيانهم
من قبلهن كقولهم خرج الامير معه صقر صائدا به غدا اي مقدرا الصيد به غدا ... المقصور عليه تقول انما ضرب زيد عمرا فالقيد الاخير بمنزلة الواقع بعد الا فيكون هو المقصور
عليه ولا يجوز تقديمه اي تقديم المقصور عليه على غيره للالباس فانما جاز في النفي والاستثناء تقديمه لعدم الالتباس
بناء على ان المقصور عليه هو المذكور بعد الا سواء قدم على المقصور او اخر عنه وههنا ليس الا المذكور
في الكلام متضمن لمعناه فلو قلنا في انما ضرب زيد عمرا انما ضرب عمرا زيد لانعكس المعنى بخلاف ما اذا قلنا في ما ضرب زيد
الا عمرا ما ضرب الا عمرا زيد فانه يعلم ان المقصور عليه هو المذكور بعد الا قدم او اخر وههنا نظر وهو ان تقديم
المقصور عليه جائز اذا كان نفي التقديم مفيد القصر كما في قولنا انما زيدا ضربت فانه لقصر الضرب على زيد
قال ابو الطيب اسامينا لم تزده معرفة وانما لذة ذكرناها اي ما ذكرناها الا للذة ويكفي الجواب بان
فيما اذا كان القصر مستفادا من غير هذا ايضا كذلك وغير كالا في افادة القصرين اي قصر الموصوف على الصفة
وقصر الصفة على الموصوف افرادا وقلبا وتعيينا تقول في قصره ما زيد غير شاعر افرادا وما زيد غير قائم قلبا
وفي قصرها ما شاعر غير زيد بالاعتبارين بحسب المقام وفي امتناع مجامعة لا العاطفة لا تقول ما
زيد غير شاعر لا منجم وما شاعر غير زيد لا عمرو لانتفاء شرطها لكون منفيها منفيا قبلها بغير

النفي

الفن الباب السادس الانشاء الانشاء قد يقال على الكلام الذي ليس لنسبته خارج تطابقه او لا تطابقه
وقد يقال على فعل المتكلم اعني القاء الكلام الانشائي كالاخبار والمراد ههنا هو الثاني لانه قسمه الى الطلب
وغيره وقسم الطلب الى التمني والاستفهام وغيرهما واراد بها معانيها المصدرية لا الكلام المشتمل عليها
بقرينة قوله واللفظ الموضوع له كذا وكذا لظهور ان ليت مثلا موضوع لافادة معنى التمني لا الكلام الذي فيه
التمني وكذا البواقي ولا يتوهم ان هذا يقتضي كون البحث عن غير احوال اللفظ لان المقصود بيان احوال الكلام
الانشائي من انه طلب كالاستفهام والامر والنهي ونحو ذلك او غير طلب كافعال المقاربة وافعال المدح والذم
وصيغ العقود والقسم ولعل ورب وكم الخبرية ونحو ذلك والمقصود بالنظر ههنا هو الطلب لاختصاصه بمزيد
ابحاث لم تذكر في بحث الخبر ولان كثيرا من الانشاءات الغير الطلبية في الاصل اخبار نقلت الى معنى الانشاء
ولهذا قال صاحب المفتاح ان السابق في الاعتبارات هو الخبر والطلب فالانشاء ان كان طلبا استدعى مطلوبا
غير حاصل وقت الطلب لامتناع طلب الحاصل والغرض ان جميع انواع الطلب تستدعي ذلك حتى اذا كان المطلوب
حاصلا امتنع اجراؤها على معانيها الحقيقية ويتولد منها بحسب القرائن ما يناسب المقام وانواعه كثيرة وهي
على ما ذكره المصنف خمسة التمني والاستفهام والامر والنهي والنداء لانه اما ان يقتضي كون مطلوبه ممكنا
او لا الثاني التمني والاول ان كان المطلوب حصول امر في ذهن الطالب فهو الاستفهام وان كان المطلوب
حصول امر في الخارج فان كان ذلك الامر انتفاء فعل فهو النهي وان كان ثبوته فان كان باحدى حروف
النداء فهو النداء والا فهو الامر فمنها التمني وهو طلب حصول شيء على سبيل المحبة واللفظ الموضوع له
ليت ولا يشترط امكان التمني لان الانسان كثيرا ما يحب المحال ويطلبه فهو قد يكون ممكنا كما تقول ليت زيدا
يجيء وقد يكون محالا كما تقول ليت الشباب يعود لكنه اذا كان ممكنا يجب ان لا يكون لك توقع وطماعية
في وقوعه والا لصار ترجيا ويستعمل فيه لعل وعسى ولما ذكر ما هو موضوع للتمني اشار الى ما يستعمل في التمني
مجازا فقال وقد يتمنى بهل نحو هل لي من شفيع حيث يعلم ان لا شفيع له لانه حينئذ يمتنع حمله على حقيقة الاستفهام
لحصول الجزم بانتفاء هذا الحكم واستدعاء الاستفهام الجهل بثبوته وانتفائه والنكتة في التمني بهل والعدول
عن ليت هو ابراز المتمنى لكمال العناية به في صورة الممكن الذي لا جزم بانتفائه وقد يتمنى بلو نحو لو تأتيني

فتحدثني بالنصب على تقدير فان تحدثني فان النصب قرينة على ان لو ليست على اصلها اذ لا ينصب المضارع
بعدها على اضمار ان وانما يضمر ان في جواب الاشياء الستة والمناسب للمقام ههنا هو التمني وكما يعرض
بلو غير الواقع واقعا كذلك يطلب بليت وقوع ما لا طماعية في وقوعه وقيل انها لو التي تجيء بعد فعل فيه معنى
التمني نحو ودوا لو تدهن وهي حرف مصدرية وكثيرا ما يستغنى بها عن فعل التمني فينصب الفعل بعدها نحو
لو كان لنا فاتح اي اود لو كان ما قال الله تعالى لو ان لي كرة فاكون من المحسنين قال السكاكي كان حروف
التنديم والتحضيض وهي هلا والا بقلب الهاء همزة ولولا ولوما ماخوذة منهما اي كانها ماخوذة من هل
ولو اللتين للتمني حال كونهما مركبتين مع لا وما المزيدتين لتضمينهما علة لقوله مركبتين والتضمين جعل الشيء
في ضمن الشيء تقول ضمنت الكتاب كذا بابا اذا جعلته متضمنا لتلك الابواب يعني ان الغرض من هذا التركيب
والتزام جعل هل ولو متضمنتين معنى التمني ليتولد علة لتضمينهما يعني ان الغرض من تضمينهما معنى التمني ليس افادة
التمني بل ان يتولد منه اي من معنى التمني المتضمنين هما اياه في الماضي التنديم نحو لولا اكرمت زيدا ولوما اكرمته
على معنى ليتك اكرمته قصدا الى جعله نادما على ترك الاكرام وفي المضارع التحضيض نحو هلا تقوم ولوما تقوم
على معنى ليتك تقوم قصدا الى حثه على القيام ومعنى هذا الاخير من ضرب من التوبيخ واللوم على ما كان يجب ان يفعله
المخاطب قبل ان يطلب منه فقوله لتضمينهما مصدر مضاف الى المفعول الاول ومعنى التمني مفعوله الثاني وهذا
اذا لم يكن مصاحبه في لفظ المفتاح لكنه حاصل معناه لانه قال مركبة مع ما ولا المزيدتين مطلوبا بالتزام التركيب
التنبيه على التزام هل ولو معنى التمني وهذا مشعر بان ما وقع في بعض النسخ لتضمينهما ليس على ما ينبغي وكذا قوله
ليتولد ايضا محصول كلام صاحب المفتاح حيث قال اذا قيل هلا اكرمت زيدا فكان المعنى ليتك اكرمته متولدا
منه معنى التنديم وانما يجعل تركيبهما من او الالام لتضمين معنى التنديم والتحضيض من غير توسط معنى التمني
جريا على مقتضى المناسبة فان هل ولو قد تستعملان للتمني وغني ما مضى بما يناسب التنديم وما يستقبل بالسؤال
والتحضيض وانما ذكر هذا الكلام بلفظ كان لعدم القطع بذلك لاحتمال ان يكون كل منهما حرفا موضوعا للتنديم
والتحضيض من غير اعتبار التركيب فان التصرف في الحروف مما اباه كثير من النحاة وقد يتمنى بلعل فتعطي
حكم ليت وينصب في جوابه المضارع على اضمار ان نحو لعلي احج فازورك بالنصب لبعد المرجو عن الحصول

فسبب

فبسبب بعده عن الحصول اشبه المحالات والممكنات التي لا طماعية في وقوعها فيتولد منه التمني لما مر من انه
طلب محال او ممكن لا طمع في وقوعه بخلاف الترجي فانه ارتقاب شيء لا وثوق بحصوله فمن ثم لا يقال لعل الشمس
تغرب ويدخل في الارتقاب الطمع والاشفاق فالطمع ارتقاب المحبوب نحو لعلك تعطينا والاشفاق ارتقاب
المكروه نحو لعل الموت الساعة وبهذا ظهر ان الترجي ليس بطلب ومنها اي ومن انواع الطلب الاستفهام
وهو طلب حصول صورة في الذهن فان كانت تلك الصورة وقوع نسبة بين الشيئين او لا وقوعها فحصولها
هو التصديق والا فهو التصور والالفاظ الموضوعة له الهمزة وهل وما ومن واي وكم وكيف واين وانى
ومتى وايان فبعضها يختص بطلب التصور وبعضها بطلب التصديق وبعضها لا يختص بشيء منهما بل يعم القبيلين
وبهذا الاعتبار صار اعم فقدمه المصنف وقال فالهمزة لطلب التصديق اي ادراك وقوع النسبة او لا وقوعها
وهذا معنى الحكم والاسناد وما يجري مجراهما كقولك اقام زيد وازيد قائم فانت عالم بان بينهما نسبة اما
بالايجاب او بالسلب وتطلب تعيينها او التصور اي ادراك غير النسبة كقولك في طلب تصور المسند اليه
ادبس في الاناء ام عسل فانك تعلم ان في الاناء شيئا وتطلب تعيينه وفي طلب تصور المسند افي الخابية
دبسك ام في الزق فانك تعلم ان الدبس محكوم عليه بالكينونة في الخابية او الزق والمطلوب هو التعيين فالمطلوب
في جميع ذلك معلوم بوجه اجمالي وتطلب بالاستفهام تفصيله ولهذا اي لمجيء الهمزة لطلب التصور لم يقبح
في طلب الفاعل ازيد قام كما قبح هل زيد قام ولم يقبح في طلب تصور المفعول اعمرا عرفت كما قبح هل عمرا
عرفت وذلك لان التقديم يستدعي حصول التصديق بنفس الفعل فيكون هل لطلب حصول الحاصل و
هو محال بخلاف الهمزة فانها تكون لطلب التصور وتعيين الفاعل او المفعول وهذا ظاهر في اعمرا عرفت واما
في ازيد قام فلا اذ لا نسلم ان تقديم المرفوع يستدعي حصول التصديق بنفس الفعل غايته انه محتمل لذلك
على مذهب عبد القاهر فيجوز ان يكون ازيد قام لطلب التصديق ويكون تقديم زيد للاهتمام ونبه على
هذا انه علل قبح هل زيد قام بان هل بمعنى قد لا بانه مختص بطلب التصديق كما سيجيء والمسؤول عنه بها
اي التي يسال عنه بالهمزة هو ما يليها كالفعل في اضربت زيدا اذا كان الشك في نفس الفعل
اعني الضرب الصادر من المخاطب الواقع على زيد واردت بالاستفهام ان تعلم وجوده فهي على هذا لطلب
التصديق

اشفق منه اذا خافه واشفق عليه اذا ...

بحصول الفعل عنده واذا قلت اضربت زيدا ام اكرمته فهو لطلب تصور المسند اضرب هو ام اكرام والتصديق حاصل بثبوت احدهما ويحتمل هذا ان يكون لطلب التصديق وان يكون لطلب تصور المسند ويفرق بينهما بحسب القراين فنحو قولك افرغت من الكتاب الذي كنت تكتبه سوال عن نفس وجود الفعل ونحو اكتبت هذا الكتاب ام اشتريته سوال عن تعيين المسند وبهذا يظهر ان كلام المصنف لا يخلو عن تعسف والفاعل في اانت ضربت زيدا اذا كان الشك في الفاعل من هو مع العلم بوقوع ضرب على زيد والمفعول في ازيدا ضربت اذا كان الشك في المفعول من هو مع القطع بوقوع ضرب من المخاطب وكذا ساير المتعلقات نحو افي الدار صليت وايوم الجمعة سرت وتاديبا ضربته وراكبا جئت ونحو ذلك قال الشيخ في دلايل الاعجاز ومما يوضح لك انك تقول اقلت شعرا قط ارايت اليوم انسانا فيحسن ولا يحسن ان تقول اانت قلت شعرا قط اانت رايت انسانا اذ لا معنى للسوال عن الفاعل من هو في مثل هذا لان ذلك انما يتصور اذا كانت الاشارة الى فعل مخصوص نحو ان تقول من قال هذا الشعر ومن بنى هذه الدار وما اشبه ذلك مما يمكن ان ينص فيه على معين فاما قيل شعر على الجملة ورؤية انسان على الاطلاق فمحال ذلك فيه لانه ليس مما يختص بهذا دون ذاك حتى يسال عن فاعله وهل لطلب التصديق فحسب وتدخل على الجملتين نحو هل قام زيد وهل عمرو قاعد اذا كان المطلوب حصول القيام لزيد والقعود لعمرو ولهذا اي لاختصاصها بطلب التصديق امتنع هل زيد قام ام عمرو لان وقوع المفرد بعد ام دليل على كونها متصلة وام المتصلة لطلب تعيين احد الامرين مع العلم بثبوت اصل الحكم فلا تكون الا لطلب التصور بعد حصول التصديق بنفس الحكم وهل ليس الا لطلب التصديق فبينهما تدافع فيمتنع خلاف ما اذا لم يذكر ام عمرو وقيل هل زيد قام فانه يصح ولا يمتنع لما سيجي فان قيل التصديق مسبوق بالتصور فكيف يصح طلب التصور مع حصول التصديق في ام المتصلة نحو ازيد قام ام عمرو قلت التصديق الحاصل هو العلم بنسبة القيام الى احد المذكورين والمطلوب تصور احدهما على التعيين وهو غير التصور السابق على التصديق لانه التصور بوجه ما ولهذا ايضا قبح هل زيدا ضربت لان التقديم يستدعي حصول التصديق بنفس الفعل فيكون هل لطلب حصول الحاصل وهو محال وانما لم يمتنع لاحتمال ان يكون زيدا مفعول فعل محذوف يفسره الظاهر اي هل ضربت زيدا ضربت لكنه يقبح لعدم اشتغال المفسر بالضمير وقد لم يمتنع لاحتمال ان لا يكون التقديم لمجرد الاهتمام غير التخصيص وفيه نظر

لانه لا وجه لتقبيحه سوى ان الغالب في التقديم هو الاختصاص وهذا يوجب ان يقبح وجه الحبيب اتمنى على قصد الاهتمام دون الاختصاص ولا قائل به دون هل زيدا ضربته اي لم يقبح هل زيدا ضربته لجواز تقدير المفسر قبل زيدا اي هل ضربت زيدا ضربته بل هذا ارجح لان الاصل تقديم العامل على المعمول فلا يستدعي حصول التصديق بنفس الفعل فيكون هل لطلب التصديق فحسب وذكر بعض المحققين من النحاة انه مع وجود الفعل في الكلام لا تدخل على الاسم وان كان منصوبا بمضمر يفسره الظاهر فلا يجوز اختيارا هل زيدا ضربته بل لا بد من ان يليها الفعل لفظا وجعل السكاكي قبح هل رجل عرف لذلك اي لان التقديم يستدعي حصول التصديق بنفس الفعل لما سبق من ان اعتبار التقديم والتاخير في نحو رجل عرف وجب في اصله عرف رجل على انه بدل من الضمير في عرف كما في قوله واسروا النجوى الذين ظلموا وانما الحكم بالامتناع لاحتمال ان يكون رجل فاعل فعل محذوف ويلزمه اي السكاكي ان لا يقبح هل زيد عرف لان تقديم المظهر المعرف ليس للتخصيص حتى يستدعي حصول التصديق بنفس الفعل على ما مر مع انه قبيح باتفاق النحاة وما ذكره صاحب المفصل من ان نحو هل زيد خرج على تقدير الفعل فصحيح للوجه القبيح البعيد لانه شايع حسن وههنا نظر وهو انا لا نم لزوم ذلك لجواز ان يكون قبحه لعلة اخرى فان انتفاء علة مخصوصة لا يوجب انتفاء الحكم مطلقا فغاية ما في الباب انه لا يلزم على ما ذكره السكاكي قبح هل زيد عرف لا انه يلزم عدم قبحه وعلل غيره اي غير السكاكي قبحهما اي قبح هل رجل عرف وهل زيد عرف بان هل بمعنى قد في الاصل واصله اهل كقوله اهل عرفت الدار بالغريين وترك الهمزة قبلها لكثرة وقوعها في الاستفهام فاقيمت هي مقام الهمزة وتطفلت عليها في الاستفهام وقد من لوازم الافعال فكذا ما هي بمعناها فان قلت هذا يقتضي ان لا يصح او يقبح دخولها على الجملة الاسمية التي طرفاها اسمان نحو هل زيد قاعد والاظهر الفرق بينه وبين ما اذا كان الخبر فعلا نحو هل زيد قام قلت الفرق انها اذا رات الفعل في حيزها تذكرت عهودا بالحمى وحنت الى الالف المالوف وعانقته ولم ترض بافتراقه بالاسم بخلاف ما اذا لم تره في حيزها فانها تسلت عنها ذاهلة وهي اي هل تخصص المضارع بالاستقبال بحكم الوضع كالسين وسوف فلا يصح هل تضرب زيدا وهو اخوك كما يصح اتضرب زيدا وهو اخوك يعني انه لا يصح استعمال هل لانكار اثبات الفعل الواقع في الحال بمعنى انه لا ينبغي ان يقع كما يصح استعمال الهمزة فيه وذلك لان هل تخصص المضارع بالاستقبال فلا يصح لانكار الفعل الواقع فعلم ان التقييد بقوله وهو اخوك ليكون قرينة على ان المراد في الحال

عبارة المفتاح فلان تعالى هل ضرب زيدا وهو اخوك على نحو اتضرب زيدا وهو اخوك في ان تكون الضرب واقعا في الحال

ان المراد انكار الضرب الواقع في الحال لا الاستفهام عن وقوع الضرب في المستقبل وقد صرح السكاكي بذكره

قوله ان يكون الضرب واقعا في الحال واعلم ان هذا الامتناع جار فيهما اذا دلت القرينة على ان المراد انكار

الفعل الواقع على انه لا ينبغي ان يقع سواء كانت القرينة مقالية كما في هذا المثال او حالية كما في قوله

اتقولون على الله ما لا تعلمون وقولك اتضرب اباك واتشتم السلطان فانه لا يصح وقوع هل في هذا الموقع

وبهذا يظهر فساد ما قيل انما امتنع ذلك من جهة ان الفعل المستقبل لا يتقيد بالحال لعدم المقارنة لان

الواجب مقارنة الحال لوقوع الفعل وانتفاء وجه ههنا تم كلام الا ترى صحة قولنا سيجئ زيد راكبا وساضرب زيدا

وهو بين يدي الامير قال الحماسي سأغسل عني العار بالسيف جالبا علي قضاء الله ما كان جالبا وفي

التنزيل سيدخلون جهنم داخرين واعجب من هذا ان بعضهم لما سمع قول النحاة انه يجب تجريد صدر الجملة عن

علامة الاستقبال لما سنذكره في بحث الحال فهم منه ان الفعل المقيد بالحال يجب تجريده عن حرف الاستقبال فلا يصح

تقيد هل تضرب بالحال ورد قول النحاة دليلا على كلامه وهو ينادي على خطائه بل نقول امتناع

تقييد الفعل المستقبل بالحال ونحوي ان التعرض لامثال هذه المباحث مما لا ينبغي ان يشتغل به لكن الخاقانى

القاصرين ان يقعوا فيها من غير تامل ويأخذوها مذهبا ولاختصاص التصديق بها اي ولكون هل مقصورة

على طلب التصديق وعدم مجيئها لغير التصديق كما افاد تخصيص على لا يتعدى غيره وتخصيصها المضارع بالاستقبال كان

لها مزيد اختصاص بما كونه زمانيا اظهر ما هو موجود وكونه مبتدأ وخبره اظهر وزمانيا خبر كونه اي بالشئ الذي

زمانيته اظهر كالفعل فان الزمان جزء من مفهومه بخلاف الاسم فانه انما يدل عليه حيث يدل لعروضه له اما

اقتضاء الثاني اعني تخصيصها المضارع بالاستقبال لذلك فظاهر اذ المضارع انما يكون فعلا واما اقتضاء الاول اعني

اختصاصها بالتصديق لذلك فلان التصديق هو الحكم بالثبوت او الانتفاء والنفي والاثبات انما يتوجهان الى

الصفات التي هي مدلولات الافعال من حيث هي لا الى الذوات التي هي مدلولات الاسماء من حيث هي لان الذوات

ذوات فيما مضى وفي الحال وفي المستقبل ولهذا اي ولان لها مزيد اختصاص بالفعل كان فهل انتم شاكرون

ادل على طلب الشكر من فهل تشكرون وفهل انتم تشكرون مع انه مؤكد بالتكرير لان انتم فاعل

فعل محذوف لان ابراز ما سيحدث في معرض الثابت ادل على كمال العناية بحصوله من ابقائه على اصله

كما في هل تشكرون لانه داخلة على الفعل حقيقة وفي هل انتم تشكرون لانها داخلة على الفعل تقديرا

لان انتم فاعل فعل محذوف يفسره الظاهر وايضا فهل انتم شاكرون ادل على طلب الشكر من افانتم شاكرون

وان كان للثبوت باعتبار كون الجملة اسمية لان هل ادعى للفعل من الهمزة فتركه معها اي ترك الفعل مع هل

ادل على ذلك اي على كمال العناية بحصول ما سيتجدد ولهذا اي ولان هل ادعى للفعل من الهمزة لا يحسن هل زيد

منطلق الا من البليغ لانه الذي يقصد به الدلالة على الثبات وابراز ما سيتجدد في معرض الموجود بخلاف غير البليغ

فانه لا يفرق بينه وبين هل ينطلق زيد فكان الاولى به ان يوجلها على الفعل كما هو اصلها وهي اي هل قسمان

بسيطة وهي التي يطلب بها وجود الشئ او لا وجوده كقولنا هل الحركة موجودة او لا موجودة ومركبة وهي

التي يطلب بها وجود شئ لشئ او لا وجوده له كقولنا هل الحركة دائمة او لا دائمة فان المطلوب وجود الدوام للحركة

او لا وجوده لها وقد اخذ في هذه شيآن غير الوجود وفي الاولى شئ واحد فلذا كانت مركبة بالنسبة اليها فالوجود

في البسيطة محمول وفي المركبة رابطة والباقية من الفاظ الاستفهام تشترك في انها لطلب التصور فقط وتختلف

من جهة ان المطلوب بكل منها تصور شئ آخر فيطلب بما شرح الاسم كقولنا ما العنقاء طالبا ان يشرح هذا الاسم

ويبين مفهومه وانه لاي معنى وضع فيجاب بايراد لفظ اشهر سواء كان من هذه اللغة او من غيرها او ماهية المسمى اي

حقيقته التي هو بها هو كقولنا ما الحركة اي ما حقيقة مسمى هذا اللفظ فيجاب بايراد ذاتياته من الجنس والفصل وتقع

هل البسيطة في الترتيب بينهما اي بين ما التي لشرح الاسم والتي لطلب الماهية يعني ان مقتضى الترتيب الطبيعي ان يطلب

اولا شرح الاسم ثم وجود المفهوم في نفسه ثم ماهيته وحقيقته لان من لا يعرف مفهوم اللفظ استحال منه طلب وجود ذلك المفهوم

ومن لم يعرف انه موجود استحال منه طلب حقيقته وماهيته اذ المعدوم لا ماهية له ولا حقيقة لان الماهية ما به يكون الشئ

هو هو والمعدوم لا هوية له والفرق بين المفهوم من اللفظ بالجملة وبين الماهية التي تفهم من الحد بالتفصيل غير قليل فان

كل من خوطب باسم فهم فهما ما ووقف على الشئ الذي يدل عليه الاسم اذا كان عالما باللغة واما الحد فلا يقف عليه الا المرتاض

بصناعة المنطق فالموجودات لما كان لها مفهومات وحقائق كان لها حدود بحسب الاسم وبحسب الحقيقة واما

المعدومات فلما لم يكن لها الا المفهومات لم يكن لها حدود الا بحسب الاسم لان الحد بحسب الذات لا يكون الا بعد ان يعرف ان

الذات موجودة حتى ان ما يوضع في اول التعاليم من حدود الاشياء التي يبرهن على وجودها في اثناء العلم انما هي حدود

ان المراد انكار الضرب الواقع في الحال لا الاستفهام عن وقوع الضرب في المستقبل وقد صرح السكاكي بذكره ويجعل
قرينة ان يكون الضرب واقعا في الحال واعلم ان هذا الامتناع جار فيهما اذا دلت القرينة على ان المراد انكار
الفعل الواقع على انه لا ينبغي ان يقع سواء كانت القرينة مقالية كما في هذا المثال او حالية كما في قوله
اتقولون على الله ما لا تعلمون وقولك اتضرب اباك واتشتم السلطان فانه لا يصح وقوع هل في هذا الموقع
وبهذا يظهر فساد ما قيل انما امتنع ذلك من جهة ان الفعل المستقبل لا يتقيد بالحال لعدم المقارنة لان
الواجب مقارنة الحال لوقوع الفعل وانتفاؤها ههنا مم الا ترى صحة قولنا سيجئ زيد راكبا او سار زيد راكبا
ومونس يركب الابيري قال الحماسي سأغسل عني العار بالسيف جالبا على قضاء الله ما كان جالبا وفي
التنزيل سيدخلون جهنم داخرين واعجب من هذا ان بعضهم لما سمع قول النحاة انه يجب تجريد صدر الجملة عن
علامة الاستقبال لما سنذكره في بحث الحال فهم منه ان الفعل المقيد بالحال يجب تجريده عن حرف الاستقبال فلا يصح
نحو هل تضرب بالحال ورد قول النحاة دليلا على كلامه وهو ينادي على خطائه حيث لم يفرق بين احد الامرين
تقيد الفعل المستقبل بالحال والتعرض لامثال هذه المباحث مما لا ينبغي ان يشتغل به لكنا خائفين
القاصرين ان يقعوا فيها من غير تأمل ويأخذوها مذهبا ولاختصاص التصديق بها اي ولكون هل مقصورة
على طلب التصديق وعدم مجيئها لغير التصديق كما ذكر في بحث لا يحسن غيرك وتخصيصها المضارع بالاستقبال كان
لها مزيد اختصاص بما كونه زمانيا اظهر ما موصول وكونه مبتدأ وخبره اظهر وزمانيا خبر كونه اي بالشئ الذي
زمانيته اظهر كالفعل فان الزمان جزء من مفهومه بخلاف الاسم فانه انما يدل عليه حيث يدل لعروضه له اما
اقتضاء الثاني اعني تخصيصها المضارع بالاستقبال لذلك فظاهر اذ المضارع انما يكون فعلا واما اقتضاء الاول اعني
اختصاصها بالتصديق لذلك فلان التصديق هو الحكم بالثبوت او الانتفاء والنفي والاثبات انما يتوجهان الى
الصفات التي هي مدلولات الافعال من حيث هي لا الى الذوات التي هي مدلولات الاسماء من حيث هي لان الذوات
ذوات فيما مضى وفي الحال وفي المستقبل ولهذا اي ولان لها مزيد اختصاص بالفعل كان فهل انتم شاكرون
ادل على طلب الشكر من فهل تشكرون وفهل انتم تشكرون مع انه مؤكد بالتكرير لان انتم فاعل
فعل محذوف لان ابراز ما سيتجدد في معرض الثابت ادل على كمال العناية بحصوله من ابقائه على اصله

كما في هل تشكرون لان هل على اصلها داخلة على الفعل حقيقة وفي هل انتم تشكرون لان هل داخلة على الفعل تقديرا
لان انتم فاعل فعل محذوف في جميع النظائر وايضا فهل انتم شاكرون ادل على طلب الشكر من افانتم شاكرون
وان كان للثبوت باعتبار كون الجملة اسمية لان هل ادعى للفعل من الهمزة فتركه معها اي ترك الفعل مع هل
ادل على ذلك اي على كمال العناية بحصول ما سيتجدد ولهذا اي ولان هل ادعى للفعل من الهمزة لا يحسن هل زيد
منطلق الا من البليغ لانه الذي يقصد به الدلالة على الثبات وابراز ما سيتجدد في معرض الوجود بخلاف غير البليغ
فانه لا يفرق بينه وبين هل ينطلق زيد فكان الاولى به ان يدخلها على الفعل كما هو اصلها وهي اي هل قسمان
بسيطة وهي التي يطلب بها وجود الشئ او لا وجوده كقولنا هل الحركة موجودة او لا موجودة ومركبة وهي
التي يطلب بها وجود شئ لشئ او لا وجوده له كقولنا هل الحركة دائمة او لا دائمة فان المطلوب وجود الدوام للحركة
او لا وجوده لها وقد اعتبر في هذه شيئان غير الوجود وفي الاولى شئ واحد فلذا كانت مركبة بالنسبة اليها فالوجود
في البسيطة محمول وفي المركبة رابطة والباقية من الفاظ الاستفهام تشترك في انها لطلب التصور فقط وتختلف
من جهة ان المطلوب بكل منها تصور شئ اخر فيطلب بما شرح الاسم كقولنا ما العنقاء طالبا ان يشرح هذا الاسم
ويبين مفهومه وانه لاي معنى وضع فيجاب بايراد لفظ اشهر سواء كان من هذه اللغة او من غيرها او ماهية المسمى اي
حقيقته التي هو بها هو كقولنا ما الحركة اي ما حقيقة مسمى هذا اللفظ فيجاب بايراد ذاتياته من الجنس والفصل وتقع
هل البسيطة في الترتيب بينهما اي بين ما التي لشرح الاسم وما التي لطلب الماهية يعني مقتضى الترتيب الطبيعي ان يطلب
اولا شرح الاسم ثم وجود المفهوم في نفسه ثم ماهيته وحقيقته لان من لا يعرف مفهوم اللفظ استحال منه طلب وجود ذلك المفهوم
ومن لم يعرف انه موجود استحال منه طلب حقيقته وماهيته اذ المعدوم لا ماهية له ولا حقيقة لان الماهية ما به يكون الشئ
هو هو والمعدوم لا هوية له والفرق بين المفهوم من اللفظ بالجملة وبين الماهية التي تفهم من الحد بالتفصيل غير قليل فان
كل من خوطب باسم فهم فهما ما ووقف على الشئ الذي يدل عليه الاسم اذا كان عالما باللغة واما الحد فلا يقف عليه الا المرتاض
بصناعة المنطق فالموجودات لما كان لها مفهومات وحقائق كان لها حدود بحسب الاسم وبحسب الحقيقة واما
المعدومات فلما لم يكن لها الا المفهومات لم يكن لها حدود الا بحسب الاسم لان الحد بحسب الذات لا يكون الا بعد ان يعرف ان
الذات موجودة حتى ان ما يوضع في اول التعاليم من حدود الاشياء التي يبرهن على وجودها في اثناء التعليم انما هي حدود

يجب شرح الاسم ثم لما انبت وجودها وبرهن عليه صار تلك الحدود بعينها بالذات والحقيقة كذا ذكره في
الشفا فعلم ان الجواب الواحد جاز ان يكون حدا بحسب الاسم وبحسب الذات بالقياس الى شخصين و
بالقياس الى شخص واحد في وقتين وعن العارض المشخص لذي العلم اي يطلب بمن الامر الذي يعرض لذي العلم
فيفيد تشخصه وتعينه كقولنا من في الدار فانه يجاب عنه بزيد ونحوه مما يفيد تشخصه واما الجواب بنحو رجل فاضل
من قبيلة كذا او نحو ابن فلان واخو فلان وما اشبه ذلك فانما يصح من جهة ان المخاطب يفهم منه التشخص بحسب انحصار
الاوصاف في الخارج في شخص وان كانت تلك الاوصاف في نفس الامر مفهوما كليا ويقال السكاكي يسال بما عن الجنس تقول
ما عندك اي اي اجناس الاشياء عندك وجوابه كتاب ونحوه ويدخل فيه السؤال عن الماهية والحقيقة نحو ما الكلمة
اي اي اجناس الالفاظ هي وجوابه لفظ مفرد موضوع وما الاسم اي اي اجناس الكلمات هو وجوابه الكلمة الدالة على
معنى في نفسه غير مقترن باحد الازمنة الثلثة او عن الوصف تقول ما زيد وجوابه الكريم ونحوه وفي الحديث سيروا
فقد سبق المفردون قيل وما المفردون يا رسول الله فقال الذاكرون الله كثيرا والذاكرات ويسال بمن عن
الجنس من ذوي العلم تقول من جبريل اي ابشر هو ام ملك ام جني وفيه نظر اذ لا نسلم انه سؤال عن الجنس وانه يصح
في جواب من جبريل ان يقال ملك بل جوابه انه ملك يأتي بالوحي الى الرسل ونحو ذلك مما يفيد للسامع تشخصه وتعينه واما
عن فرعون في ما ذكره السكاكي في قوله تع حكاية فمن ربكما يا موسى ان معناه ابشر هو ام ملك ام جني ففساده يظهر من جواب
موسى بقوله ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى فانه قد اجاب عما يفيد تعينه وتشخصه على ما ذكرنا ويسال باي عما
يميز احد المتشاركين في امر يعمهما نحو اي الفريقين خير مقاما اي انحن ام اصحاب محمد صلعم فان الكافرين والمؤمنين
وهم اصحاب محمد صلعم قد اشتركا في الفريقية فسألوا عما يميز احدهما عن الاخر والامر الاعم المشترك فيه هو مفهوم
ما اضيف اليه اي يوضحه قوله في المفتاح تقول القائل عندي ثياب فتقول اي الثياب هي فتطلب منه وصفا يميزها
عندك عما يشاركها في الثوبية قيل انه اذا اضيف الى مشار اليه كقولنا ايهم يفعل كذا فجوابه اسم متضمن للاشارة
الحسية او اسم علم واذا اضيف الى الكلي فجوابه كلي مميز لا غير وعلى الجملة هو طالب للمميز ويسال بكم عن العدد
نحو سل بني اسرائيل كم آتيناهم من آية بينة اي كم آية آتيناهم اعشرين ام ثلثين ام غير ذلك والغرض من هذا السؤال
التقريع والاستفهام استفهام تقرير اي حمل على الاقرار ومن آية مميز كم بزيادة من قالوا واذا فصل بينه وبين

قوله وايضا عطف على قوله وقوله يستعمل وهو متعلق بالاستعمال النفي ويحتمل ان يكون بيانا لكونه جمعه في المعنى الثاني في ... مع انه

بين مميزه بفعل متعد وجب زيادة من فيه لئلا يلتبس بالمفعول كما مر في الخبرية وذكر بعض المحققين من النحاة
ان مميز كم الاستفهامية لم يعثر عليه مجرورا بمن في نظم ولا نثر ولا دل على جوازه كتاب من كتب النحو واقول سل
بني اسرائيل كم آتيناهم من آية بينة ويسال بكيف عن الحال وباين عن المكان وبمتى عن الزمان ماضيا كان او
مستقبلا وبايان عن الزمان المستقبل قيل ويستعمل في مواضع التفخيم مثل يسال ايان يوم القيمة وانى يستعمل
تارة بمعنى كيف ويجب ان يكون بعده فعل نحو فأتوا حرثكم انى شئتم اي على اي حال ومن اي شق اردتم بعد
ان يكون المأتى موضع الحرث ولم يجيء انى زيد بمعنى كيف هو واخرى بمعنى من اين نحو انى لك هذا اي من اين لك
هذا الرزق الآتي كل يوم وقوله يستعمل اشعار بانه يحتمل ان يكون مشتركا بين المعنيين وان يكون في احدهما حقيقة
وفي الآخر مجازا وايضا فعند بعض النحاة ان انى بمعنى اين الا انه في الاستعمال يكون مع من ظاهرة كما في قوله من اين عشرون
لنا من اين او مقدرة كقوله تع انى لك هذا اي من اين فعلى انه قد يستعمل بمعنى من اين سواء كان ذلك من جهة
اضمار من او بدونه فظهر ان كلمات الاستفهام بعضها مختص بطلب التصديق وبعضها مختص بطلب التصور
كسائر الاسماء الاستفهامية وبعضها مشترك بينهما كالهمزة فانها تجيء لطلب التصور والتصديق بعد اشتراكها في
الاستفهام وهذا يجوز ان يقع بعد ام سائر كلمات الاستفهام سوى الهمزة كقوله تع ام هل تستوي الظلمات و
النور وقوله امن هذا الذي هو جند لكم وقوله ام ماذا كنتم تعملون وقول الشاعر ام كيف ينفع ما تعطي العلوق به
رئمان انف اذا ما ضن باللبن وام ههنا بمعنى بل التي يكون للانتقال من كلام الى آخر من غير اعتبار استفهام
كقوله تعالى ام انا خير من هذا الذي هو مهين وهذا ينحل ما قيل في قوله تع اكذبتم باياتي ولم تحيطوا بها علما ام ماذا
كنتم تعملون من ان ام ان كانت متصلة فشرطها ان يليها احد المستويين والآخر الهمزة وهذا ليس كذلك وهو ظ
وان كانت منقطعة بمعنى بل والهمزة فلا وجه لوقوع ما الاستفهامية بعدها اذ لا يستفهم عن الاستفهام ولا حاجة
الى ما قيل في الجواب من انها متصلة والمعنى اكذبتم ام لم تكذبوا واذا لم تكذبوا فاي شيء كنتم تعملون ثم هذه الكلمات
الاستفهامية كثيرا ما تستعمل في غير الاستفهام مما يناسب المقام بمعونة القرائن وتحقيق كيفية هذا المجاز وبيان
انه من اي نوع من انواعه مما لم يحم احد حوله كالاستبطاء نحو كم دعوتك ومنه قوله تع حتى يقول الرسول و
الذين آمنوا معه متى نصر الله وبيت اسقط الام وفيم تنقلنا ركاب ونأمل ان يكون لنا اوان والتعجب

نحو ما لي لا ارى الهدهد والتنبيه على الضلال نحو فاين تذهبون والوعيد كقولك لمن يسيء الادب الم اؤدب
فلانا اذا علم ذلك والتقرير ويقال التقرير بمعنى التحقيق والتثبيت وقد يقال بمعنى حمل المخاطب على الاقرار بما
يعرفه والجائه اليه وهو الذي قصد ههنا بايلاء المقرر به الهمزة اي يشترط ان يلي الهمزة ما حمل المخاطب على
الاقرار به كما مر في حقيقة الاستفهام من ايلاء المسؤل عنه الهمزة تقول اضربت زيدا اذا اردت ان تحمله على الاقرار
بالفعل واانت ضربت في تقريره بالفاعل وازيدا ضربت في تقريره بالمفعول وكذا ابزيد مررت واراكبا
وغير ذلك ومما جعل الهمزة فيه للتقرير بالفاعل قوله تع حكاية اانت فعلت هذا بالهتنا يا ابرهيم اذ ليس مراد
الكفار حمله على الاقرار بان كسر الاصنام قد كان بل على الاقرار بانه منه كان كيف وقد اشاروا الى الفعل في
اانت فعلت هذا وقال بل فعله كبيرهم هذا ولو كان التقرير بالفعل لكان الجواب فعلت او لم افعل واعترض
عليه بانه يجوز ان يكون الاستفهام على اصله اذ ليس في السياق ما يدل على انهم كانوا عالمين بان ابرهيم هو كسر
الاصنام حتى يمتنع حمله على حقيقة الاستفهام واجيب بانه يدل عليه ما قبل الآية وهو انه عليه السلام قد حلف بقوله
وتالله لاكيدن اصنامكم بعد ان تولوا مدبرين ثم لما راوا كسر الاصنام قالوا من فعل هذا بالهتنا انه لمن الظالمين قالوا
سمعنا فتى يذكرهم يقال له ابرهيم فالظاهر انهم قد علموا ذلك من حلفه وذمه للاصنام وقد روي انهم لما رجعوا وكان
في بيت الاصنام ليس معه احد فلما ابصروه يكسرهم اقبلوا اليه يزفون ليكفوه وقوله بايلاء المقرر به الهمزة يعني
كان التقرير بالهمزة فانها هي التي تجيء للتقرير بالفعل والفاعل والمفعول وغيرها بخلاف البواقي فان هل تكون للتقرير
بنفس الحكم نحو هل ثوب الكفار والاسماء الاستفهامية للتقرير بما يسال بها عنه نحو كم آتيناهم من آية ومن ذا فعل
فلان ومتى الذي قلته ونحو ذلك والانكار كذلك اي بايلاء المنكر الهمزة يعني اذا كان الانكار بالهمزة واما غيرها فقد
تجيء للانكار لكن لا يجري فيه هذا التفصيل وهذا مثل قولك ماذا يضرك لو فعلت كذا ومن ذا فعل كذا او كم تدعوني
وكيف تؤذي اباك ومن اين تدري ما العوارض للزيد وما اشبه ذلك واما الهمزة فهي لانكار ما يليها كالفعل في قوله
ايقتلني والمشرفي مضاجعي فانه ذكر ما يكون منعا من الفعل فلو كان لانكار الفاعل وانه ليس ممن يصدر
منه الفعل على ما سبق الى الوهم لما احتاج الى ذلك وكالفاعل في قوله تع اهم يقسمون رحمة ربك فان المنكر ان يكونوا
القاسمين لا نفس القسمة وكالمفعول في قوله تع اغير الله اتخذ وليا فان المنكر هو اتخاذ غير الله وليا لا اتخاذ الولي

وقوله تع اتتخذ اصناما الهة فان المنكر نفس اتخاذ الالهة فلهذا اولى الفعل الهمزة وكالحال في قوله اراجلا اسير
اليه وكذا غير ذلك من المتعلقات وجواز زيدا ضربته يحتمل الانكار على المفعول او على نفس الفعل لجب تقدير المفسر
وكذا اذا قدم المرفوع على الفعل فقد يكون للانكار على نفس الفاعل بحمل التقديم على التخصيص كما مر وقد يكون لانكار
الحكم بان يكون التقديم لمجرد التقوية وجعل صاحب المفتاح قوله تع افانت تكره الناس وافانت تسمع الصم من قبيل تقوية
حكم الانكار نظرا الى ان المخاطب وهو النبي صلعم لم يعتقد اشتراكه في ذلك ولا انفراده به وجعلهما صاحب الكشاف من قبيل
التخصيص نظرا الى انه صلعم لفرط شغفه بايمانهم وتبالغ حرصه على ذلك كانه يعتقد قدرته على ذلك لا يقال همزة الانكار
بمنزلة حرف النفي وقد مر ان ما يلي حرف النفي يفيد التخصيص قطعا فكيف حمله السكاكي على التقوية دون التخصيص لانا
نقول لو سلم ان الهمزة بمنزلة حرف النفي في ذلك فالسكاكي لم يفرق بين ما يلي حرف النفي وغيره بل جعل الجميع محتملا للتقوي
والتخصيص ان كان مضمرا او معينا للتخصيص ان كان مظهرا منكرا وللتقوي ان كان معرفا وقد اشار ههنا الى تذكر
هذا التفصيل فقال وقيل يحتمل قوله تع آلله اذن لكم على التقديم فيكون المراد ان الاذن ينكر من الله دون
غيره ولكن احمله على الابتداء مرادا منه تقوية حكم الانكار وهذا يوهم ان مثل هذا التركيب يمكن حمله على التقديم وانكار نفس
الفاعل اذا ساعد عليه المعنى وهذا خلاف ما ذهب اليه فيما سبق من ان المظهر المعرف لا يحتمل اعتبار التقديم
كانه هذا على مذهب القوم ومنه اي ومن مجيء الهمزة للانكار نحو اليس الله بكاف عبده اي الله كاف لان انكار النفي نفي
له ونفي النفي اثبات وهذا المعنى مراد من قال ان الهمزة فيه للتقرير اي لحمل المخاطب على الاقرار بما دخله النفي وهو
الله كاف لا بالنفي وهو اليس الله بكاف وهكذا قوله تع الم نشرح لك صدرك والم يجدك يتيما وما اشبه ذلك فقد يقال
ان الهمزة للانكار وقد يقال انها للتقرير وكلاهما حسن فعلم ان التقرير لا يجب ان يكون بالحكم الذي دخل عليه الهمزة
بل بما يعرف المخاطب من ذلك الحكم وعليه قوله تع اانت قلت للناس اتخذوني وامي الهين فان الهمزة فيه للتقرير اي
بما يعرفه عيسى صلعم من هذا الحكم لا بانه قد قال ذلك فافهم وقوله والانكار كذلك دال على ان صورة انكار الفعل ان يلي
الفعل الهمزة ولما كان له صورة اخرى لا يلي فيها الفعل الهمزة اشار اليها بقوله ولانكار الفعل صورة اخرى
وهو نحو ازيدا ضربت ام عمرا لمن يردد الضرب بينهما من غير ان يعتقد تعلقه بغيرهما فاذا انكرت تعلقه بهما فقد نفيته
من اصله لانه لا بد له من محل يتعلق به وعليه قوله تع آلذكرين حرم ام الانثيين اما اشتملت عليه ارحام الانثيين

فان الغرض انكار الحكم على اصله وكذا اذا وليها الفاعل نحو أزيد ضربك أم عمرو لمن يردد الضرب بينهما
وغير الفاعل نحو أفي الليل كان هذا أم في النهار وأفي السوق كان هذا أم في المسجد اي غير ذلك والانكار
اما للتوبيخ اي ما كان ينبغي ان يكون ذلك الامر الذي كان نحو أعصيت ربك فان العصيان واقع فهذا
الاستفهام خبر بمعنى التثبيت والانكار بمعنى انه كان لا ينبغي ان يقع وعليه قوله أفوق البدر يوضع لي مهاد
فانه للتقريع مع شائبة من الانكار بادعاء انه على مرتبة فوق ذلك او لا ينبغي ان يكون اي يحدث ويتحقق
مضمون ما دخلت عليه الهمزة وذلك في المستقبل نحو أتعصي ربك بمعنى لا ينبغي ان يتحقق العصيان او للتكذيب في الماضي
اي لم يكن نحو أفأصفاكم ربكم بالبنين اي لم يفعل ذلك او في المستقبل اي لا يكون نحو أنلزمكموها اي أنلزمكم
تلك الهداية او الحجة اي أنكرهكم على قبولها ونقسركم على الاهتداء بها والحال انكم لها كارهون يعني لا يكون
هذا الالزام وعليه قوله تع هل جزاء الاحسان الا الاحسان وقول الشاعر وهل يدخر الضرغام قوتا
ليومه اذا ادخر النمل الطعام لعامه وقد يكون استفهام الانكار الذي بمعنى النفي للتوبيخ ايضا كقوله تع
وماذا عليهم اي تبعة ووبال عليهم في الايمان وترك النفاق وهذا للذم والتوبيخ والا فلا مصلحة فيه والتهكم
عطف على الاستبطاء نحو أصلوتك تأمرك ان نترك ما يعبد آباؤنا والتحقير نحو من هذا والتهويل كقراءة ابن
عباس ولقد نجينا بني اسرائيل من العذاب المهين من فرعون بلفظ الاستفهام ورفع فرعون فلهذا قال
انه كان عاليا من المسرفين والاستبعاد نحو أنى لهم الذكرى وقد جاءهم رسول مبين ثم تولوا عنه هذا كله ظ و
ان كلمة الاستفهام اذا امتنع حملها على حقيقته تولد منها بمعونة القرائن ما يناسب المقام ولا تنحصر المتولدات فيما ذكره
ولا ينحصر ايضا شيء منها في اداة دون اداة بل الحاكم في ذلك هو سلامة الذوق وتتبع التراكيب فلا ينبغي ان
تقتصر في ذلك على معنى سمعته او مثال وجدته من غير ان تتخطاه بل عليك بالتصرف واستعمال الروية والله الهادي
ومنها اي من انواع الطلب الامر وعرفوه بانه طلب فعل غير كف على جهة الاستعلاء واحترز بغير الكف عن النهي
وبقوله على جهة الاستعلاء اي على طريق طلب العلو سواء كان عاليا حقيقة او لا عن الدعاء والالتماس وفيه
نظر لانه يخرج عنه اكفف عن الفعل ثم اختلف الاصوليون في ان صيغة الامر لماذا وضعت فقيل للوجوب
فقط وقيل للندب فقط وقيل للقدر المشترك بينهما وهو الطلب على جهة الاستعلاء وقيل هي مشتركة بينهما

لفظا وقيل بالتوقف بين كونها للقدر المشترك بينهما او بين الاشتراك اللفظي وقيل هي مشتركة بين الوجوب
والندب والاباحة موضوعة لكل منها وقيل للقدر المشترك بين الثلثة وهو الاذن والاكثر على كونها حقيقة
في الوجوب ولما لم تكن الدلائل مفيدة للقطع بشيء من ذلك لم يجزم المصنف بشيء من ذلك واشار الى ما هو الاظهر عند
العقل لقوة اماراته فقال والاظهر ان صيغته من المقترنة باللام نحو ليحضر زيد وغيرها نحو اكرم عمرا ورويد بكرا
في هذا اشارة الى ان اقسام صيغة الامر ثلثة الاول المقترنة باللام الجازمة ويختص بالاكثر بغير الفاعل المخاطب
والثاني ما يصح ان يطلب بها الفعل عن الفاعل المخاطب بحذف حرف المضارعة والثالث اسم دال على طلب الفعل وهو
عند النحاة من اسماء الافعال والاولان يغلب استعمالهما في حقيقة الامر اعني طلب الفعل على سبيل الاستعلاء سماهما
النحويون امرا سواء استعملا في حقيقة الامر او في غيرها حتى ان لفظ اغفر في قولنا اللهم اغفر لي امر عندهم واما
الثالث فلما كان اسما لم يسموه امرا تمييزا بين البابين موضوعة لطلب الفعل استعلاء اي حال كون الطالب مستعليا
سواء كان عاليا في نفسه او لا لتبادر الفهم عند سماعها اي سماع الصيغة الى ذلك الطلب اعني طلب الفعل استعلاء
والتبادر الى الفهم من اقوى امارات الحقيقة قال صاحب المفتاح واتفاق ائمة اللغة على اضافة نحو قم وليقم الى الامر
بقولهم صيغة الامر ومثال الامر ولام الامر دون ان يقولوا صيغة الاباحة ولام الاباحة مثلا يؤيد كونها حقيقة
في الطلب على سبيل الاستعلاء لانه حقيقة الامر وفيه نظر لانا لا نسلم ان الامر في قولهم صيغة الامر بمعنى طلب الفعل
استعلاء بل الامر في عرفهم حقيقة في قم وليقم ونحو ذلك واضافة الصيغة والمثال اليه من اضافة العام الى الخاص
بدليل انهم يستعملون ذلك في مقابلة صيغة الماضي والمضارع ومثالهما فليتأمل ويمكن ان يجاب بانا سلمنا ذلك لكن
تسميتهم نحو قم وليقم امرا دون ان يسموه اباحة مثلا يؤيد ذلك في الجملة وان لم يصلح دليلا عليه وقد تستعمل صيغة
الامر لغيره اي لغير طلب الفعل استعلاء مما يناسب المقام بحسب القرائن وذلك بان لا تكون لطلب الفعل
اصلا او تكون لطلبه لكن لا على سبيل الاستعلاء فالى الاول اشار بقوله كالاباحة نحو جالس الحسن
او ابن سيرين والتهديد اي التخويف وهو اعم من الانذار لانه ابلاغ مع تخويف والتسخير نحو كونوا قردة
خاسئين والاهانة نحو كونوا حجارة او حديدا اذ ليس الغرض ان يطلب منهم كونهم قردة او حجارة لعدم
قدرتهم على ذلك لكن في التسخير يحصل الفعل وهو صيرورتهم قردة فيه دلالة على سرعة تكوينه اياهم

قردة وانهم مسخرون له منقادون للامر وفي الاهانة لا يحصل اذ لا يصيرون حجارة وانما الغرض
اهانتهم وقلة المبالاة بهم والتسوية نحو اصبروا او لا تصبروا والفرق بينها وبين الاباحة ان المخاطب
في الاباحة كانه توهم ان ليس يجوز له الاتيان بالفعل فابيح واذن له في الفعل مع عدم الحرج في الترك
وفي التسوية كانه توهم ان احد الطرفين من الفعل والترك انفع وارجح بالنسبة اليه فرفع ذلك وسوي بينهما
والتمني نحو قول امرء القيس الا ايها الليل الطويل الا انجلي بصبح وما الاصباح منك بامثل اي الاصباح
الصبح والانجلاء الانكشاف يقول ليزل انجلاء مكنك بضياء الصبح ثم قال وليس الصبح بافضل منك عندي
لاني اقاسي همومي نهارا كما اقاسيها ليلا ولان نهاري يظلم في عيني لازدحام الهموم علي فليس الغرض
طلب الانجلاء من الليل لانه لا يقدر على ذلك لكنه يتمنى ذلك تخلصا عما عرض له في الليل من تباريح الجوى ولواعج
الاشتياق ولاستطالته تلك الليلة كانه لا يرتقب انجلاءها وليس له طماعية ولا توقع فلهذا يحمل على التمني دون
الترجي والى الثاني اعني ما يكون لطلب الفعل لكن لا على سبيل الاستعلاء اشار بقوله والدعاء نحو رب اغفر لي
فانه طلب الفعل على سبيل التضرع والالتماس كقولك لمن يساويك رتبة افعل بدون الاستعلاء وبدون التضرع
ايضا هذا ولكن الالتماس في العرف انما يقال للطلب على سبيل نوع من التضرع لا الى حد الدعاء ثم الامر قال الجمهور
حقه الفور لانه الظاهر من الطلب عند الانصاف كما في الاستفهام والنداء ولتبادر الفهم عند الامر بشيء بعد
الامر بخلافه الى تغيير الامر الاول دون الجمع بين الامرين وارادة التراخي فان المولى اذا قال لعبده قم
قبل ان يقوم اضطجع حتى المساء يتبادر الفهم الى انه غير الامر بالقيام الى الامر بالاضطجاع لا انه اراد الجمع بين
القيام والاضطجاع مع تراخي احدهما وفيه نظر لانا لا نسلم ذلك عند خلو المقام عن القرائن بل الصيغة موضوعة لا
لطلب استعلاء والفور والتراخي مفوض الى القرينة كالتكرار وعدمه فانه لا دلالة للامر على شيء منهما و
منها اي ومن انواع الطلب النهي وهو طلب الكف عن الفعل استعلاء وله حرف واحد وهو لا الجازمة
نحو قولك لا تفعل وفي عرف النحاة تسمى نفس هذه الصيغة نهيا فاي معنى استعمل كما يسمى افعل امرا وهو
كالامر في الاستعلاء لانه المتبادر الى الفهم وليس كالامر في عدم الفور وعدم التكرار اذ الحق ان النهي يقتضي
الفور والتكرار وقال السكاكي ان كان الطلب بالامر والنهي راجعا الى قطع الواقع كقولك للساكن تحرك
وللمتحرك لا تحرك
فالاشبه المرة و
اذ كان راجعا الى
اتصال الواقع كقولك
في الامر للمتحرك تحرك اي
في الاستمرار وفي النهي



للمتحرك لا تسكن فالاشبه الاستمرار وقد يستعمل في غير طلب الكف عن الفعل كما هو مذهب البعض او طلب الترك
كما هو مذهب البعض فانهم قد اختلفوا في ان مقتضى النهي كف النفس عن الفعل بالاشتغال باحد اضداده او ترك
الفعل وهو نفس ان لا تفعل والمذهبان متقاربان في الجملة قد يستعمل النهي في غيره وذلك بان يستعمل
لا لطلب الكف او الترك كالتهديد كقولك لعبد لا يمتثل امرك لا تمتثل امري فانه ظاهر ان ليس المراد طلب كفه عن
الامتثال او يستعمل لطلب الكف او الترك لكن لا على سبيل الاستعلاء بل اما على سبيل التضرع فيكون دعاء نحو اللهم
لا تشمت بي اعدائي او على سبيل التلطف فيكون التماسا كقولك لمن يساويك لا تفعل كذا ايها الاخ ويستعمل
الامر والنهي لطلب الدوام والثبات على ما عليه المخاطب من الفعل او الترك نحو اهدنا الصراط المستقيم ولا
تحسبن الله غافلا اي دم واثبت على ذلك وهذه الاربعة يعني التمني والاستفهام والامر والنهي يجوز تقدير
الشرط بعدها وايراد الجواب عقيبها مجزوما بان المضمرة مع الشرط كقولك في التمني ليت لي مالا انفقه اي
ان ارزقه انفقه وفي الاستفهام اين بيتك ازرك اي ان تعرفنيه ازرك وفي الامر اكرمني اكرمك اي ان تكرمني
اكرمك وفي النهي لا تشتمني يكن خيرا لك اي ان لا تشتمني يكن خيرا لك وقد ذكر في تحقيقه وجهان احدهما
ان هذه الاربعة فيها معنى الطلب والطلب لا ينفك عن سبب حامل للطالب عليه فوجود ذلك السبب الحامل
مسبب عن ذلك الطلب في الخارج لان العلة الغائية بوجودها معلولة للعلة الفاعلية وان كانت بماهيتها علة
لعلية العلة الفاعلية ولهذا قالوا ان الغائية تتقدم في الذهن على المعلول وتتاخر في الخارج عنه وهذا معنى
قولهم اول الفكر آخر العمل وما كان ذلك الا لكون وجود السبب الحامل مسببا عن الطلب في الخارج مع ما من ذكر الطلب
ودلالة ذكر السبب الذي يصلح سببا حاملا عليه اغنت هذه القرينة عن ذكر حرف الشرط والسبب اذ ليس معنى الشرط
والجزاء الا سببية الاول ومسببية الثاني فالجزم بالسبب الحامل بان مقدرة بعد هذه الاربعة وثانيهما ان كل
كلام لا بد فيه من حامل للمتكلم عليه والحامل على الكلام الخبري افادة المخاطب مضمونه وعلى الطلبي كون المطلوب مقصودا
للمتكلم لذاته او لغيره يتوقف ذلك الغير على حصوله وتوقف غيره على حصوله هو معنى الشرط فاذا ذكرت الطلب
ولم تذكر بعده ما يصلح توقفه على المطلوب جوز المخاطب كون ذلك المطلوب مقصودا لنفسه ولغيره واذا ذكرت بعده ذلك
غلب على ظنه كون المطلوب مقصودا لذلك المذكور لا لنفسه فيكون اذن معنى الشرط في الطلب مع ذكر ذلك الشيء ظاهرا

بعد اذا كان المذكور بعد هذه الاربعة صالحا لان يكون جزاء من مفهومها وقصد السببية بخلاف قولنا
اين بيتك اضرب زيدا في السوق اذ لا يصح قولنا ان تعرفنيه اضرب زيدا في السوق واما قوله تع قل لعبادي
الذين آمنوا يقيموا الصلوة فلان الشرط الاتي ان يكون علة تامة لحصول الجزاء بل يكفي في ذلك توقف الجزاء عليه وان
كان متوقفا على شئ آخر نحو ان توضأت صحت صلوتك واذا لم يقصد السببية بقي المضارع على رفعه اما حالا نحو
ذرهم في خوضهم يلعبون او وصفا نحو اكرم رجلا يحبك او استينافا اى جوابا عن سوال يقتضيه ما قبله نحو قم يدعوك
واما العرض وان عده النحاة احد الاشياء التي تقدر بعدها الشرط ويجزم في جوابه المضارع كقولك الا تنزل تصب
خيرا اى ان تنزل تصب خيرا فمولد من الاستفهام اى ليس هو بابا على حدة بل الهمزة فيه همزة استفهام دخلت على
النفي وامتنع حملها على حقيقة الاستفهام لانه يعرف عدم النزول مثلا فالاستفهام عنه يكون طلبا للحاصل فتولد
منه بقرينة الحال عرض النزول على المخاطب وطلبه منه وهذه في التحقيق همزة انكار اى لا ينبغي لك ان لا تنزل والانكار
النفي اثبات فلهذا يصح تقدير الشرط المثبت بعده نحو ان تنزل فان الشرط المقدر بعد هذه الاشياء يجب ان يكون
من جنسها فلا يصح تقدير النفي بعد المثبت وبالعكس مثلا لا يجوز لا تكفر تدخل النار اى وان تسلم تدخل النار على
ان تكفر او ان لا تسلم تدخل النار خلافا للكسائي فانه جوزه تعويلا على القرينة ويجوز تقدير الشرط في غيرها
اى في غير هذه المواضع لقرينة نحو ام اتخذوا من دونه اولياء فالله هو الولي اى ان ارادوا اولياء فالله هو الذي يجب
ان يتولى وحده ويعتقد انه هو المولى والسيد لان قوله ام اتخذوا انكار لكل ولي سواه فان قيل الاستفهام للانكار
بمعنى لا ينبغي ان يتخذوا من دون الله اولياء وقد ترتب عليه قوله فالله هو الولي من غير تقدير شرط كما يقال لا ينبغي
ان يعبد غير الله فالله هو المستحق للعبادة قلت ليس كل ما فيه معنى الشيء حكمه حكم ذلك الشيء ولا يخفى على ذي
طبع حسن قولنا لا تضرب زيدا فهو اخوك بالفاء بخلاف اتضرب زيدا فهو اخوك استفهام انكار فانه
لا يحسن الا بالواو الحالية وذلك لانهم وان جعلوا الاستفهام للانكار بمعنى النفي لم يقصدوا ان لا فرق بينهما
اصلا لان كل سليم الذوق يجد من نفسه التفاوت وانه يصح وقوع احدهما حيث لا يصح وقوع الآخر وحذف
الشرط في الكلام كثير وستعرضه في بحث الايجاز ان شاء الله تع ومنها اى ومن انواع الطلب النداء و
هو طلب الاقبال بحرف نائب مناب ادعو لفظا او تقديرا فانه اى يا وهيا للبعيد وقد ينزل غير البعيد

منزلة البعيد لكونه نائما او ساهيا حقيقة او بالنسبة الى الامر الذي ينادى له يعني انه بلغ من علو الشان الى حيث
ان المخاطب لا يفي بما هو حقه من السعي فيه وان بذل وسعه واستفرغ جهده فكانه غافل عنه بعيد واى والهمزة
للقريب وقد يستعملان في البعيد تنبيها على انه حاضر في القلب لا يغيب عنه اصلا كقوله اسكان نعمان الاراك
تيقنوا بانكم في ربع قلبي سكان واما يا فقيل حقيقة في القريب والبعيد لانها لطلب الاقبال مطلقا و
قيل للبعيد واستعمالها في القريب اما للاستقصار الداعي نفسه واستبعاده عن مرتبة المدعو نحو يا الله و
اما للتنبيه على عظم الامر وعلو شانه وان المخاطب مع تهالكه على الامتثال كانه غافل عنه بعيد نحو يا ايها الرسول
بلغ ما انزل اليك واما للحرص على اقباله كانه امر بعيد نحو يا موسى اقبل واما للتنبيه على بلادته وانه بعيد من التنبه
نحو اسمع يا ايها الغافل واما لانحطاط شانه بتبعيده عن المجلس نحو يا هذا وقد تستعمل صيغته اى صيغة
النداء في غير معناه وهو طلب الاقبال كالاغراء في نحو قولك لمن اقبل يتظلم يا مظلوم فانه ليس لطلب الاقبال
لكونه حاصلا وانما الغرض اغراؤه على زيادة التظلم وبث الشكوى والاختصاص في قولهم انا افعل كذا ايها الرجل
فان قولنا ايها الرجل اصله تخصيص المنادى بطلب اقباله عليك ثم جعل مجردا عن طلب الاقبال ونقل الى تخصيص مدلوله
من بين امثاله بما نسب اليه وهو اما في معرض التفاخر نحو انا اكرم الضيف ايها الرجل اى مختصا من بين الرجال
باكرام الضيف او التصاغر نحو انا المسكين ايها الرجل اى مختصا بالمسكنة او لمجرد بيان المقصود بذلك الضمير
لا للتفاخر ولا التصاغر نحو انا ادخل ايها الرجل ونحن نفعل ايها القوم فكل هذا صورته صورة النداء و
ليس به لان ايا وما جعل وصفا له لم يرد به المخاطب بل ما هو عبارة عما دل عليه ضمير المتكلم السابق ولا يجوز
فيه اظهار حرف النداء لانه لم يبق فيه معنى النداء اصلا فكره التصريح باداته فقولك ايها الرجل فاى مضموم
والرجل مرفوع كما في النداء لكن مجموعه في محل النصب على الحال ولهذا قال المص وتقديره اى مختصا من بين
الرجال وقد يقوم مقامه اى اسم منصوب اما معرف باللام نحو نحن العرب اقرى الناس للضيف او مضاف نحو
انا معاشر الانبياء وقد يكون علما نحو بنا تميما يكشف الضباب قال ابن الحاجب والعرف ليس منقولا من
النداء لان المنادى لا يكون ذا لام ونحو ايها الرجل منقول عنه مطلقا وللمضاف في نحو امرين النقل فيكون منصوبا
بيا مقدرة وكونه مثل المعرف فيكون منصوبا بتقدير اعنى او اخص قال الامام المرزوقي في قوله انا بني نهشل لا ندعى لاب

الاغراء بين ان ينصب بني نهشل على الاختصاص وبين ان يرفع على الخبرية هو انه لو جعل خبرا لكان قصده الى تعريف
نفسه عند المخاطب وكان فعل ذلك لاجل ان يكون قومه ... وجهلا من المخاطب بنسبهم واذا نصب امن من ذلك فقال مختصا
انا اذكر من لا يخفى شانه لا يفعل كذا وكذا ومما يستعمل فيه صيغة النداء الاستغاثة نحو يا لله من الم الفراق
ومنها التعجب نحو يا للماء ويا للدواهي كانه نعز ابته يدعوه ويحضره ليتعجب منه ومنها التدله والتحير كما في
نداء الاطلال والمنازل والمطايا ونحو ذلك كقوله ايا منازل سلمى اين سلماك وقوله يا ناق جدي فقد افنت
اناتك بي صبري وعمري واحلاسي وانساعي ومنها التوجع والتحسر كقوله فيا قبر معن كيف واريت جوده
وقد كان منه البر والبحر مترعا وكقوله يا عين بكي عند كل صباح ومنها الندبة كقولك يا محمداه كانك تدعوه وتقول
تعال فانا مشتاق اليك وامثال هذه المعاني كثيرة في الكلام فتامل واستخرج ما يناسب المقام ثم الخبر قد يقع موقع
الانشاء اما للتفاؤل بلفظ الماضي على انه من الامور الحاصلة التي حقها ان يخبر عنها بافعال ماضية كقولك وفقك
الله للتقوى او لاظهار الحرص في وقوعه كما مر في بحث الشرط من ان الطالب اذا عظم رغبته في شيء يكثر تصوره اياه
فربما يخيل اليه حاصلا فيورده بلفظ الماضي كقولك رزقني الله لقاءك والدعاء بصيغة الماضي من البليغ يحتمل
التفاؤل واظهار الحرص واما غير البليغ فهو ذاهل عن هذه الاعتبارات او للاحتراز عن صورة
الامر كقول العبد للمولى ينظر المولى الي ساعة دون انظر لانه في صورة الامر وان كان دعاء او شفاعة
او لحمل المخاطب على المطلوب بان يكون المخاطب ممن لا يحب ان يكذب الطالب اي ينسب الى الكذب كقولك لصاحبك
الذي لا يحب تكذيبك تاتيني غدا مقام ايتني لحمله بالطف وجه على الاتيان لانه اذا لم يأتك غدا صرت كاذبا من
حيث الظاهر لكون كلامك في صورة الخبر فالخبر في هذه الصور مجاز لاستعماله في غير ما وضع له ويحتمل ان يجعل كناية في
بعضها ومن الاعتبارات المناسبة لايقاع الخبر موقع الانشاء القصد الى المبالغة في الطلب كان المخاطب
يسارع الى الامتثال ومنها القصد الى استعجال المخاطب في تحصيل المطلوب ومنها التنبيه على كون المطلوب قريب الوقوع
لقوة الاسباب المتاخذة في وقوعه ونحو ذلك من الاعتبارات تنبيه الانشاء كالخبر في كثير مما ذكر في
الابواب الخمسة السابقة يعني احوال الاسناد والمسند اليه والمسند ومتعلقات الفعل والقصر فليعتبر
اي ذكر الكثير الذي يشارك فيه الانشاء الخبر الناظر والمتامل في الاعتبارات ولطائف العبارات فان

الانشاء

الانشاء الانشائي ايضا اما مؤكد او مجرد عن التأكيد وكذا المسند اليه اما مذكور او محذوف مقدم او مؤخر معرف
او منكر الى غير ذلك وكذا المسند اسم او فعل مطلق او مقيد بمفعول او شرط او غيره والمتعلقات اما مقدمة او
متاخرة مذكورة او محذوفة واسناده وتعلقه ايضا اما بقصر او بغير قصر والاعتبارات المناسبة في ذلك مثل ما مر في
الخبر ولا يخفى عليك اعتباره بعد الاحاطة بما سبق والله المرشد الباب السابع الفصل والوصل الوصل عطف
بعض الجمل على بعض والفصل تركه اي ترك عطف بعضها على بعض فبينهما تقابل العدم والملكة وكذا قدم الوصل لان
الاعدام انما تعرف بملكاتها واما في صدر الباب فقد قدم الفصل لانه الاصل والوصل طار عليه وانما قال عطف
بعض الجمل دون ان يقول عطف كلام على كلام ليشمل التي لها محل من الاعراب وذلك لانهم وان جعلوا الكلام والجملة
مترادفين لكن الاصطلاح المشهور على ان الجملة اعم من الكلام لان الكلام ما تضمن الاسناد الاصلي وكان مقصودا
لذاته والجملة ما تضمن الاسناد الاصلي سواء كان مقصودا لذاته او لا فالمصدر والصفات المسندة الى فاعلها
ليست كلاما ولا جملة لان اسنادها ليس اصليا والجملة الواقعة خبرا او وصفا او حالا او شرطا او صلة او نحو ذلك
جملة وليست بكلام لان اسنادها ليس مقصودا لذاته فاذا اتت جملة بعد جملة فالاولى اما ان يكون لها محل
من الاعراب او لا وعلى الاول اي على تقدير ان يكون للاولى محل من الاعراب ان قصد تشريك الثانية لها اي للاولى
في حكمه اي حكم الاعراب الذي لها مثل كونها خبر مبتدا او حالا او صفة او نحو ذلك عطفت الثانية عليها
ليدل العطف على التشريك المذكور كالمفرد فانه اذا قصد تشريكه لمفرد قبله في حكم اعرابه من كونه فاعلا او مفعولا
او حالا او غير ذلك وجب عطفه عليه والجملة لا تكون لها محل من الاعراب الا وهي واقعة موقع المفرد فيكون حكمها
حكم المفرد واذا كان كذلك فشرط كونه اي كون عطف الثانية على الاولى مقبولا بالواو ونحوه ان يكون بينهما اي
بين الجملة الاولى والثانية جهة جامعة نحو زيد يكتب ويشعر لما بين الكتابة والشعر من التناسب او يعطي
ويمنع لما بين الاعطاء والمنع من التضاد بخلاف نحو زيد يكتب ويمنع او يشعر ويعطي وذلك لان هذا كعطف
المفرد على المفرد وشرط كون عطف المفرد على المفرد بالواو مقبولا ان يكون بينهما جهة جامعة نحو زيد كاتب
وشاعر بخلاف زيد كاتب ومعط فقوله ونحوه الظاهر انه اراد به نحو الواو من حروف العطف الدالة على التشريك
كالفاء وثم وحتى وهذا فاسد لان هذا الحكم مختص بالواو لان لكل من الفاء وثم وحتى معنى اذا وجد كان العطف

مقبولا سواء وجد بين المعطوف والمعطوف عليه جهة جامعة اولا نحو زيد يكتب فيعطي او ثم يعطي اذ لا كان بصدد
هذا الاعطاء بعد الكتابة بخلاف الواو فانه يشترط فيه هذا المعنى فلا بد له من جامع ولهذا عيب على ابي تمام قوله لا
والذي هو عالم ان النوى صبر وان ابا الحسين كريم اذ لا مناسبة بين كرم ابي الحسين ومرارة النوى سواء
كان نواه او نوى غيره فهذا العطف غير مقبول سواء جعل عطف مفرد على مفرد كما هو الظاهر او عطف جملة
على جملة باعتبار وقوعه موقع مفعولي علم لان وجود الجامع شرط فيهما جميعا وقوله لا نفي لما ادعت الحبيبة عليه
من اندراس هواه بدلالة البيت السابق وهو قوله زعمت هواك عفا الغداة كما عفا عنها طلال باللوى
ورسوم فاعل زعمت ضمير الحبيبة والخطاب في هواك للنفس وجواب القسم البيت الذي بعده وهو قوله ما زلت
عن سنن الوداد ولا غدت نفسي على الف سواك يحوم والا اي وان لم يقصد تشريك الثانية للاولى
في حكم اعرابها فصلت الثانية عنها لئلا يلزم من العطف التشريك الذي ليس بمقصود نحو واذا خلوا الى
شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزؤن الله يستهزئ بهم لم يعطف الله يستهزئ بهم على انا معكم
لانه ليس من مقولهم فيلزم ان قوله انا معكم جملة في محل النصب على انه مفعول قالوا فلو عطف الله يستهزئ بهم عليه
لزم كونه مشاركا لها في كونه مفعول قالوا وهذا باطل لانه ليس مقول المنافقين وانما قال على انا معكم دون
انما نحن مستهزؤن لانه بيان لانا معكم فحكمه حكمه وعلى الثاني اي على تقدير ان لا يكون للاولى محل من الاعراب
ان قصد ربطها بها اي ربط الثانية بالاولى على معنى عاطف سوى الواو عطفت به اي عطفت الثانية على الاولى
بذلك العاطف من غير اشتراط امر آخر نحو دخل زيد فخرج او ثم خرج عمرو اذا قصد التعقيب او المهلة وذلك لان ما
سوى الواو من حروف العطف يفيد مع الاشتراك معاني محصلة وتفصيل ذلك ان حتى ولا العاطفتين لا تقعان
في عطف الجمل واو واما وام في عطف الجمل مثلها في عطف المفردات وليست او في مثل هذه مع كلمة النصر اقول
وقوله تع مائة الف او يزيدون للعطف بل هو حرف ابتدا فالمجرد الاضراب بمعنى بل وحكم كل قد عرفت
سبق وبل في الجمل مثلها في المفردات الا انها قد يكون لتدارك الغلط بالمجرد الاستئناف من كلام الى
اهم من الاول بلا قصد الى اهدار الاول وجعله في حكم المسكوت عنه مع بقائه في شركتها بل انما عرفت
اما الفاء وثم فالفاء يفيد كون مضمون الجملة الثانية عقيب الاولى بلا فصل وقد يفيد كون المذكور بعدها

كلاما مرتبا في الذكر على ما قبلها من غير قصد الى ان مضمونها عقيب مضمون ما قبلها في الزمان كقوله تع ادخلوا ابواب
جهنم خالدين فيها فبئس مثوى المتكبرين فان مدح الشيء او ذمه انما يصح بعد جريه ذكره ومن هذا الباب عطف تفصيل
المجمل نحو ونادى نوح ربه فقال رب ونحو وكم من قرية اهلكناها فجاءها باسنا بياتا او هم قائلون لان موضع التفصيل
بعد الاجمال ولا يبعد ان يكون فيها معنى السببية نحو يقوم زيد فيغضب عمرو وثم اذ كونها للترتيب بالمهلة
لا ينافي كون الثاني لم يحصل بتمامه في زمان طويل اذا كان اول اجزائه متعقبا كقوله تع الم تر ان الله انزل
من السماء ماء فتصبح الارض مخضرة فان الاخضرار يبتدئ عقيب نزول المطر لكن يتم في مدة ولو قال ثم تصبح
نظرا الى تمام الاخضرار جاز وثم للترتيب مع التراخي كما في المفرد لكنها كثيرا ما تجيء لاستبعاد مضمون الجملة الثانية
عن الاولى وعدم مناسبته لها نحو ثم انشأناه خلقا آخر ونحو ثم الذين كفروا بربهم يعدلون لاستبعاد الاشراك
بخالق السموات والارض وكذا قوله تع ثم كان من الذين آمنوا بعد قوله فلا اقتحم العقبة الآية لبعد المنزلة بين الايمان
وفك الرقبة وكذا استغفروا ربكم ثم توبوا اليه للبعد بين طلب المغفرة والانقطاع بالكلية الحاسمة وهذا في
التنزيل اكثر من ان يحصى وقد يجيء لمجرد الترتيب والتدريج في درج الارتقاء من غير اعتبار تعقيب او تراخ كقوله
ان من ساد ثم ساد ابوه ثم قد ساد قبل ذلك جده وكذا قوله تع وما ادريك ما يوم الدين ثم ما ادريك ما يوم
الدين اذا عرفت هذا فنقول اذا عطف بواحد من هذه الحروف جملة على جملة ظهرت الفائدة فيه وهي حصول معاني
هذه الحروف بخلاف الواو فانه لا يفيد سوى مجرد الاشتراك وهذا انما يظهر فيما له حكم اعرابي وعند انتفائه يثبت
الاشكال فان قلت الواو ايضا يفيد الجمع بين مضموني الجملتين في الحصول نصا لانك اذا قلت يضر زيد وينفع من غير
واو احتمل ان يكون قولك ينفع رجوعا عن قولك يضر وابطالا له كذا في دلائل الاعجاز قلت هذا القدر مشترك
بين الواو والفاء وثم والجمل المشتركة في مجرد الحصول غير متناهية فتمييز ما يجيء فيه العطف عن الذي لا يجيء هو الذي
يشكل فيه الامر والا اي وان لم يقصد ربط الثانية بالاولى على معنى عاطف سوى الواو فان كان للاولى حكم لم
يقصد اعطاؤه للثانية فالفصل واجب لئلا يلزم من الوصل التشريك في ذلك الحكم نحو واذا خلوا الآية لم يعطف
الله يستهزئ بهم على قالوا لئلا يشاركه في الاختصاص بالظرف لما مر من ان تقديم المفعول ونحوه من الظرف وغيره
يفيد الاختصاص فيلزم ان يكون استهزاء الله بهم وهو ان خذلهم وخلاهم وما سولت لهم انفسهم مستدرجا اياهم

من حيث لا يشعرون تخصصا بحال خلوتهم الى شياطينهم وليس كذلك بل هو متصل لا انقطاع له بحال فان قيل لا نم ان اذا
في الآية ظرفية بل شرطية وبعد تسليم ان العامل في اذا الشرطية هو الجزاء فلا نم ان مثل هذا التقديم للاختصاص
بل هو لمجرد تصدر الشرط كالاستفهام ولو سلم فلا نم ان العطف على المقيد بشيء يوجب تقييد المعطوف بذلك الشيء
قلت اذا الشرطية هي بعينها الظرفية استعملت استعمال الشرط ولا شك ان قولنا اذا خلوت قرأت القرآن يفيد
معنى لا اقرأ القرآن الا اذا خلوت سواء جعل ذلك باعتبار مفهوم الشرط او باعتبار ان التقديم يفيد الاختصاص
ثم القيد اذا كان مقدما على المعطوف عليه فالظاهر تقييد المعطوف به كقولنا يوم الجمعة سرت وضربت زيدا
وفي قولنا ان جئتني اعطك واكسك نعم انه ليس بقطعي لكنه السابق الى الفهم في الخطابيات لان قيل اذا عطف شيء
على جواب الشرط فهو على ضربين احدهما ان يستقل كل بالجزائية نحو ان تأتني اعطك واكسك والثاني ان يكون
المعطوف بحيث يتوقف على المعطوف عليه ويكون الشرط سببا فيه بواسطة كونه سببا في المعطوف عليه كقولك اذا
رجع الامير استأذنت وخرجت اي اذا رجع استأذنت واذا استأذنت خرجت فلم لا يجوز ان يكون عطف الله
يستهزئ بهم على قالوا من هذا القبيل قلت لانه لا يصير المعنى واذا قالوا ذلك استهزأ الله بهم وهذا غير مستقيم
ولان الجزاء اعني استهزاء الله بهم هو على نفس استهزائهم وارادتهم اياه لا على اخبارهم عن انفسهم بانا مستهزئون
بدليل انهم لو قالوا ذلك لدفعهم عن انفسهم والتسليم عن شرهم لم يكن عليهم مؤاخذة كذا في دلائل الاعجاز
الا عطف على قوله فان كان للاولى حكم اي وان لم يكن للاولى حكم لم يقصد اعطاؤه للثانية وذلك بان لا يكون
لها حكم زائد على مفهوم الجملة او يكون ذلك ولكن قصد اعطاؤه للثانية فان كان بينهما اي بين الجملتين كمال
الانقطاع بلا ايهام اي بدون ان يكون في الفصل ايهام خلاف المقصود او كمال الاتصال او شبه احدهما
اي احد الكمالين فكذلك يتعين الفصل والا وان لم يكن بينهما كمال الانقطاع بلا ايهام ولا كمال الاتصال
ولا شبه احدهما فالوصل متعين وتحقيق ذلك ان الواو للجمع المطلق والجمع بين شيئين يقتضي مناسبة بينهما او
بينهما مغايرة لئلا يلزم عطف الشيء على نفسه والحاصل ان احوال الجملتين اللتين لا محل لهما من الاعراب
ولم يكن للاولى حكم لم يقصد اعطاؤه للثانية ستة الاول كمال الانقطاع بلا ايهام الثاني كمال الاتصال
الثالث شبه كمال الانقطاع الرابع شبه كمال الاتصال الخامس كمال الانقطاع مع الايهام السادس التوسط

بين الكمالين فحكم الاخيرين الوصل وحكم الاربعة السابقة الفصل اما في الاول والثالث فلعدم المناسبة واما
في الثاني والرابع فلعدم المغايرة المفتقرة الى الربط بالعاطف فاخذ المص في تحقيق المقامات الستة وقال اما
كمال الانقطاع فلاختلافهما خبرا وانشاء لفظا ومعنى اي بان تكون احدى الجملتين خبرا لفظا ومعنى والاخرى
انشاء لفظا ومعنى نحو وقال رائدهم ارسوا نزاولها فكل حتف امرئ يجري بمقدار الرائد الذي يتقدم
القوم لطلب الماء والكلأ وارسوا اي اقيموا من ارسيت السفينة اي حبستها بالمرساة نزاولها اي نحاولها
ونعالجها والضمير للحرب اي قال رائد القوم ومقدمهم اقيموا نقاتل فان موت كل نفس يجري بمقدار الله و
قدره لا الجبن ينجيه ولا الاقدام يرديه وقيل الضمير للسفينة وقيل للخمر والوجه ما ذكرنا ولما كان ارسوا
انشاء لفظا ومعنى ونزاولها خبرا كذلك لم يعطف عليه ولم يجعل ايضا مجزوما جوابا للامر لان الغرض تعليل الامر
بالارساء بالمزاولة والامر في الجزم بالعكس نحو يصير الارساء علة للمزاولة كما في اسلم تدخل الجنة فان قلت
هذه الاقسام كلها على التقدير الثاني وهو ان لا تكون للجملة الاولى محل من الاعراب والجملة الاولى في هذا المثال وهو
قوله ارسوا في محل النصب على انه مفعول قال فكيف يصح قلت لما ذكرنا انه قد يكون بين الجملتين اللتين لا محل للاولى
من الاعراب كمال الانقطاع او كمال الاتصال او نحوهما اشار الى تحقيق هذه المعاني من غير نظر الى كونها بين الجملتين
اللتين تكون للاولى محل من الاعراب او لا تكون فهذا مثال لمجرد كمال الانقطاع بين الجملتين وقد يقال ان المقصود
بالتمثيل هو ما وقع في كلام الرائد والجملتان في كلامه ليس لهما محل من الاعراب ولا يخفى ما فيه من التعسف لان
المثال انما هو هذا المصراع والجملتان فيه مما له اعراب محلا ولهذا اصل نحو قوله يع انا معتم انما الخلق ستنزلون
مما له محل من الاعراب على ما مر او معنى اي لاختلافهما خبرا وانشاء معنى بان تكون احديهما خبرا معنى والاخرى انشاء
معنى وان كانتا خبريتين او انشائيتين لفظا نحو مات فلان رحمه الله اي ليرحمه الله فهو انشاء معنى فلا يصح
عطفه على مات فلان ولانه عطف على لاختلافهما والضمير للشأن لا جامع بينهما كما سيأتي بيان الجامع فلا يصح
زيد طويل وعمرو نائم ولا العلم حسن ووجه زيد قبيح واما كمال الاتصال فلكون الثانية مؤكدة للاولى او بدلا عنها
او بيانا لها واما النعت فلما تميز عن عطف البيان الا بانه يدل على بعض احوال المتبوع لا عليه والبيان بالعكس
وهذا المعنى مما لا تحقق له في الجمل لم تنزل الثانية من الاولى منزلة النعت من المنعوت ثم جعل الثانية مؤكدة للاولى

يكون لدفع توهم تجوز او غلط وهما قسمان لانه اما ان تنزل الثانية من الاولى منزلة التاكيد المعنوي من
متبوعه في افادة التقرير مع الاختلاف في المعنى او منزلة التأكيد اللفظي في اتحاد المعنى فالاول نحو لا ريب
فيه بالنسبة الى ذلك الكتاب في هذا التعدد وان تكون الم جملة مستقلة او طائفة من حروف المعجم مستقلة
وذلك الكتاب جملة ثانية ولا ريب فيه ثالثة على ما هو الوجه الصحيح المختار وههنا وجوه اخر خارجة عن المقصود
فانه لما بولغ في وصفه اي وصف الكتاب والباء في قوله ببلوغه متعلق بوصفه اي في ان وصف بانه بلغ الدرجة القصوى
في الكمال او بقوله بولغ يتعلق الباء في قوله بجعل المبتدأ ذلك وتعريف الخبر باللام وكذلك لما بين ان تعريف المسند اليه
بالاشارة على كمال العناية بتمييزه وانه ربما جعل بعده ذريعة الى تعظيمه وبعد درجته وان تعريف المسند باللام
يفيد الانحصار حقيقة نحو الله الواجب او مبالغة نحو حاتم الجواد فمعنى ذلك الكتاب انه الكتاب الكامل كان ما عداه من الكتب
في مقابلته ناقص وانه الذي يستاهل بان يسمى كتابا كما تقول هو الرجل اي الكامل في الرجولية كان من سواه بالنسبة اليه
ليس برجل جاز جواب لما اي جوز بسبب هذه المبالغة المذكورة ان يتوهم السامع قبل التامل انه اي قوله ذلك الكتاب
مما يرمى به جزافا من غير ان يكون صادرا عن روية وبصيرة فاتبعه على لفظ المبني للمفعول والمرفوع المستتر عايد
الى قوله لا ريب فيه والمنصوب البارز الى قوله ذلك الكتاب اي لما جاز ان يتوهم ان قوله ذلك الكتاب جزاف جعل قوله لا ريب
فيه تابعا لقوله ذلك الكتاب نفيا لذلك التوهم فوزانه اي وزان لا ريب فيه وزان نفسه في جاءني زيد نفسه والثاني نحو هدى
هو هدى للمتقين فان معناه انه اي الكتاب في الهداية بالغ درجة لا يدرك كنهها لما في تنكير هدى من الابهام والتفخيم
كنه الشيء نهايته حتى كانه هداية محضة حيث جعل الخبر مصدرا لا اسم فاعل ولم يقل هاد للمتقين وهذا معنى ذلك الكتاب لان
معناه كما مر الكتاب الكامل والمراد بكماله كماله في الهداية لان الكتب السماوية بحسبها اي بحسب الهداية يتفاوت لا بحسب غيرها
على قدره وعدده وتقديم الجار والمجرور للحصر اي بحسبها تتفاوت في درجة الكمال لا بحسب غيرها فان قيل قد تتفاوت الكتب
بحسب جزالة النظم وبلاغته كالقرآن فانه فاق سائر الكتب باعجاز نظمه قلت هذا داخل في الهداية لانه يشاهد على التصديق
ودليل عليه فوزانه اي وزان هدى للمتقين وزان زيد الثاني في جاءني زيد زيد لكونه مقررا لقوله ذلك الكتاب مع اتفاقهما
المعنى بخلاف قوله لا ريب فيه فانه وان كان مقررا لكنهما مختلفان معنى فلذا جعل بمنزلة التأكيد المعنوي هذا ولكن ذكر الشيخ
في دلائل الاعجاز ان قوله لا ريب فيه بيان وتوكيد وتحقيق لقوله ذلك الكتاب وزيادة تثبيت له بمنزلة ان تقول هو ذلك الكتاب هو

ذلك الكتاب فتعيده مرة ثانية لتثبيته او بدلا منها عطف على قوله موكدة للاولى اي انقسم الثاني من كمال الاتصال ان
تكون الجملة الثانية بدلا من الاولى لانها اي الاولى غير وافية بتمام المراد او كغير الوافية بخلاف الثانية فانها وافية
لا تشبه غير الوافية والمقام يقتضي اعتناء بشانه اي بشان المراد لانه غرض من الابدال ان يكون الكلام وافيا بتمام المراد
وهذا انما يكون فيما يعتنى بشانه لنكتة ككونه اي ذلك النكتة مثل كون المراد مطلوبا في نفسه او فظيعا او عجيبا او لطيفا
فتنزل الجملة الثانية من الاولى منزلة بدل البعض او الاشتمال من متبوعه فلا تعطف عليها لما بين البدل والمبدل منه من
كمال الاتصال ولم يتعرض لبدل الكل لانه لا يتميز عن التاكيد الا بان لفظه غير لفظ متبوعه وانه المقصود بالنسبة دونه بخلاف
التاكيد وهذا المعنى مما لا تحقق له في الجمل لا سيما التي لا محل لها من الاعراب فالاول وهو ان تنزل الثانية منزلة بدل البعض نحو
امدكم بما تعلمون امدكم بانعام وبنين وجنات وعيون فان المراد التنبيه على نعم الله تعالى والمقام يقتضي اعتناء بشانه لكونه
مطلوبا في نفسه او ذريعة الى غيره والثاني اعني قوله امدكم بانعام الخ اوفى بتاديته اي تادية المراد لدلالته اي الثاني
عليها اي على نعم الله بالتفصيل من غير احالة على علم المخاطبين المعاندين فوزانه وزان وجهه في اعجبني زيد وجهه لدخول
الثاني في الاول لان ما تعلمون يشمل الانعام والبنين والجنات وغيرها والثاني وهو ان تنزل منزلة بدل الاشتمال نحو قوله
اقول له ارحل لا تقيمن عندنا والا فكن في السر والجهر مسلما اي ان لم ترحل فكن على ما يكون عليه المسلم من استواء الحالين في السر والجهر
فان المراد به اي بقوله ارحل كمال اظهار الكراهة لاقامته اي اقامة المخاطب وقوله لا تقيمن عندنا اوفى بتاديته اي تادية المراد
لدلالته عليه اي لدلالة لا تقيمن على المراد وهو كمال اظهار الكراهة لاقامته بالمطابقة مع التاكيد الحاصل من النون فان قلت
قوله لا تقيمن عندنا انما يدل بالمطابقة على طلب الكف عن الاقامة لانه موضوع للنهي واما اظهار كراهة المنهي فمن لوازمه
ومقتضياته فدلالته عليه تكون بالالتزام دون المطابقة قلت نعم ولكن صار قولنا لا تقم عندنا بحسب العرف حقيقة في اظهار
كراهة اقامته وحضوره حتى انه كثيرا ما يقال لا تقم عندي ولا يراد كفه عن الاقامة بل مجرد اظهار كراهة حضوره والتاكيد
بالنون دال على كمال هذا المعنى فصار لا تقيمن عندنا دالا على كمال اظهار الكراهة لاقامته بالمطابقة وقريب من هذا ما يقال
انه لم يرد بالمطابقة دلالة اللفظ على تمام ما وضع له بل دلالته على ما يفهم منه قصدا او صريحا فلا خفاء فان دلالته
على كمال اظهار الكراهة لاقامته ليست بالمطابقة مع انه ليس فيه شيء من التاكيد بل انما يدل على ذلك بالالتزام بقرينة قوله
والا فكن في السر والجهر مسلما فانه يدل على ان المراد منه امره بالرحلة اظهار كراهة اقامته بسبب مخالفته سره العلن

حاصله ان كمال اظهار الكراهة لازم لمعنى قولنا لا تقم لغة لكن اشتهر في العرف استعماله فيه فصار حقيقة عرفية فيصح انه يدل عليه مطابقة

لا بما يقال قوله وذلك لان اللفظ اذا فهم منه معنى غير ما وضع له قصدا وصريحا احتمل ان يكون ذلك لصيرورته حقيقة فيه عرفا كما ذكره وان يكون ذلك لكونه مجازا فيه لنوع علاقة والانتقال لا يحصل الا بعد الحقيقة والمجاز لكونه جزء اللفظ الموضوع له او لازما له وانه لا يكفي كونه مفهوما من اللفظ قصدا وصريحا

وزعم صاحب المفتاح ان دلالة ارحل على هذا المراد بالنص فكأنه اراد بالنص معناه اللغوي لان ارحل معناه
الصريح طلب الرحلة وقد قصد في ضمن ذلك نهيه عن الاقامة اظهارا لكراهتها وظاهر ان كمال اظهار كراهة الاقامة
ليس جزءا من مفهوم ارحل حتى تكون دلالته عليه بالنص ويمكن ان يقال انه مبني على ان المراد هنا نفي النص غرضه
فقوله ارحل يدل بالنص على مفهوم لا تقم عندنا وهو اظهار كراهة اقامته بحسب العرف كما مر وفيه تعسف وزاد
اي وزاد لا تقم عندنا وزان حسنها انه اعجبني الا ان حسنها لان عدم الاقامة مغاير للارتحال فلا يكون لا تقم
عندنا تأكيدا لقوله ارحل او بدلا او غير داخل فيه اي عدم الاقامة غير داخل في مفهوم الارتحال فلا يكون بدل بعض
مع ما بينهما من الملابسة والملازمة فيكون بدل الاشتمال والكلام في ان الجملة الاولى اعني ارحل منصوبة المحل مفعول
القول كما مر في اسوانا اولها ونحو ذلك في كل الجملتين اعني الآية والبيت ان كانتا او في بداية المراد يدل على ان الجملة
الاولى فيهما وافية بتمام المراد لكنها كغير الوافية اما في الآية فلما فيها من الاجمال واما في البيت فلما في دلالتها على تمام
المراد من القصور واما بيانا لها عطف على مؤكدة اي القسم الثالث من كمال الاتصال ان تكون الجملة الثانية بيانا للاولى
فتنزل منها منزلة عطف البيان من متبوعه في افادة الايضاح فلا تعطف عليها لخفائها اي المقتضي لتبيين الجملة
الاولى بالثانية خفاؤها اي الاولى مع اقتضاء المقام ازالته نحو فوسوس اليه الشيطان قال يا آدم هل ادلك على شجرة الخلد
وملك لا يبلى فان وزانه اي وزان قال يا آدم وزان عمر في قوله اقسم بالله ابو حفص عمر حيث جعل قال يا آدم بيانا
وتوضيحا لقوله فوسوس اليه الشيطان كما جعل عمر بيانا وتوضيحا لابي حفص ولا يجوز ان يقال انه من باب عطف البيان
بالمعنى لانا اذا قطعنا النظر عن ان علا على الشيطان لم يكن قال بيانا وتوضيحا لوسوس فليتأمل وقد تعطف
الجملة التي تصلح بيانا للاولى عليها تنبيها على استقلالها ومغايرتها للاولى كقوله تعالى يسومونكم سوء العذاب ويذبحون
ابناءكم وفي سورة ابراهيم ويذبحون بالواو لانه هناك طرح لو اوجعل بيانا ليسومونكم وتفسيرا للعذاب وحيث اشتمل
الذبيح لانه اوفى على جنس العذاب وزاد عليه زيادة ظاهرة كأنه جنس آخر وقد يكون قطع الجملة عما قبلها لكونها بيانا
وتفسيرا المراد من مفرداته كقوله تعالى عذاب يوم كبير الى الله مرجعكم فانه بين عذاب اليوم الكبير بان مرجعكم الى
من هو قادر على كل شيء فكان قادرا على اشد ما اراد من عذابكم ولما فرغ من كمال الانقطاع والاتصال الذين
يشير الى شبههما فقال واما كونها اي كون الجملة الثانية كالمنقطعة عنها اي عن الاولى فلكون عطفها عليها اي

اي عطف الثانية على الاولى موهما لعطفها على غيرها مما ليس بمقصود ويؤدي الى فساد المعنى وشبه هذا بكمال الانقطاع انه
يشتمل على مانع من العطف وهو ايهام خلاف المراد كما ان الجملتين المختلفتين انشاء وخبرا والمتفقتين اللتين لا جامع
بينهما تشتملان على مانع لكن هذا دونه لان المانع في هذا خارجي ربما يمكن دفعه بنصب قرينة ويسمى الفصل لذلك
قطعا مثاله وتظن سلمى انني ابغي بها بدلا اراها في الضلال تهيم فان بين الجملتين الخبريتين اعني قوله وتظن سلمى
وقوله اراها مناسبة ظاهرة لاتحادهما في المسند لان معنى اراها اظنها وكون المسند اليه في الاولى محبوبا وفي
الثانية محبا لكنه لم يعطف اراها على تظن لئلا يتوهم انه عطف على قوله ابغي وهو اقرب اليه فيكون هذا ايضا من مظنونات
سلمى وليس كذلك ويحتمل الاستئناف كأنه قيل كيف تراها في هذا الظن فقال اراها تتحير في اودية الضلال ومن هذا
القبيل قطع قوله تعالى الله يستهزئ بهم عن الجملة الشرطية اعني قوله واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم فان عطفه
عليها يوهم عطفه على جملة قالوا او جملة انا معكم وكلاهما فاسد كما مر فظهر ان قطعه ايضا للاحتياط كما في هذا البيت
لا للوجوب كما زعم السكاكي لانه لم يقتض امتناع عطفه على الجملة الشرطية لا يقال انه تركه لظهور امتناع عطفه على
الشرطية وظهور انه لا جامع بينهما لانا نقول الاول ممنوع فان عطف الشرطية على الشرطية غير هلو بالعكس كثير في الكلام
نحو قوله تعالى وقالوا لولا انزل عليه ملك ولو انزلنا ملكا لقضي الامر وقوله تعالى فاذا جاء اجلهم لا يستأخرون ساعة و
لا يستقدمون وكذا الثاني لظهور المناسبة بين المسندين اعني استهزاء الله بهم وتعاملهم بهذه المعاملات او قالت الخلوات
بالاتحاد هما في التحقيق وكذا بين المسند اليهما لكونهما متقابلين يستهزئ كل منهما بالآخر بدليل انه علل قطع الله يستهزئ
بهم عن جملة قالوا او جملة انا معكم بما مر لا بعدم الجامع بينهما فليفهم واما كونها اي كون الثانية كالمتصلة بها اي بالاولى
فلكونها اي الثانية جوابا لسؤال اقتضته الاولى فتنزل الاولى منزلته اي منزلة السؤال لكونها مشتملة عليه ومقتضية له
فتفصل الثانية عنها اي عن الاولى كما يفصل الجواب عن السؤال لما بينهما من الاتصال وقال السكاكي النوع الثاني في الحالة
المقتضية للقطع ان يكون الكلام السابق بفحواه كالمورد للسؤال فينزل ذلك السؤال المدلول عليه بالفحوى منزلة الواقع
ويطلب بالكلام الثاني وقوعه جوابا له فيقطع عن الكلام السابق لذلك وتنزيل السؤال بالفحوى منزلة الواقع لا
يصار اليه الا لنكتة كاغناء السامع ان يسأل او ان لا يسمع منه عطف على اغناء اي مثل ان لا يسمع من السامع شيء تحقيرا
له وكراهة لسماع كلامه او مثل ان لا ينقطع كلامك بكلامه او مثل القصد الى تكثير المعنى بتقليل اللفظ وهو تقدير السؤال

وترك العاطفة او غير ذلك ويشبه كلام السكاكي دلالة على ان الجملة الاولى تنزل منزلة السوال كما في كلام المصنف فكان
الاولى ان يقال ان قطع الثانية عن الاولى مثل قطع الجواب عن السوال لكونها كالمتصلة بها انما يكون على تقدير تشبيه
الاولى بالسوال وتنزيلها منزلته ولا حاجة الى ذلك لان كون الجملة الاولى منشأ السوال كاف في كون الثانية التي هي
الجواب كالمتصلة بها على ما اشار اليه صاحب الكشاف حيث قال وانما قطع قصة الكفار يعني قوله ان الذين كفروا
سواء عليهم الاية عما قبلها لان ما قبلها مسوق لذكر الكتاب وانه هدى للمتقين والثانية مسوقة لبيان ان الكفار
من صفتهم كيت وكيت فبين الجملتين تباين في الغرض والاسلوب وهما على حد لا مجال فيه للعاطف بخلاف قوله ع
ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم ثم قال فان قلت هذا اذا زعمت ان الذين يؤمنون جار على المتقين فاما اذا ابتدأ
وبنيت الكلام لصفة المؤمنين ثم عقبته بكلام آخر في صفة اضدادهم كان مثل قوله ع ان الابرار لفي نعيم قلت قد مر لي ان
الابتداء مما يقتضي سبيله الاستيناف وانه مبني على تقدير سوال فذلك ادراج له في حكم المتقين وتابع له في المعنى وان كان
مبتدا في اللفظ فهو في الحقيقة كالجاري عليه وسمي الفصل لذلك اي لكون الثانية جوابا لسوال اقتضته الاولى استينافا
وكذا الجملة الثانية نفسها تسمى استينافا كما تسمى مستانفة وهو اي الاستيناف ثلثة اضرب لان السوال الذي تضمنته
الاولى اما عن سبب الحكم مطلق نحو قال لي كيف انت قلت عليل سهر دائم وحزن طويل اي ما بالك عليلا او ما سبب علتك
وذلك لان العادة انه اذا قيل فلان عليل ان يسال عن سبب علته وموجب مرضه لا ان يقال هل سبب علته كذا وكذا لا سيما
والحزن فانه قلما يقال هل سبب مرضه السهر والحزن لانهما من ابعد اسباب المرض فعلم ان السوال عن السبب المطلق دون
السبب الخاص وعدم التاكيد ايضا مشعر بذلك واما عن سبب خاص لهذا الحكم نحو وما ابرئ نفسي ان النفس لامارة بالسوء كانه
قيل هل النفس امارة بالسوء فقيل نعم ان النفس لامارة بالسوء فالتاكيد دليل على ان السوال عن السبب الخاص فان الجواب عن مطلق
السبب لا يؤكد وهذا الضرب يقتضي تاكيد الحكم كما مر في احوال الاسناد من ان المخاطب اذا كان مترددا في الحكم طالبا له حسن
تقويته بمؤكد فعلم ان المراد بالاقتضاء ههنا على سبيل الاستحسان لا على سبيل الوجوب فاذا قلنا اعبد ربك ان العبادة حق
له فهو جواب للسوال عن السبب الخاص اي هل العبادة حق له واذا قلت فالعبادة حق له فهو بيان لمطلق السبب ووصل
بحرف موضوع للوصل واذا قلت العبادة حق له فهو وصل خفي تقديري للاستيناف جواب السوال عن مطلق السبب اي ما
تأمرنا بالعبادة له وهذا ابلغ الوصلين واقواهما فتفاوت هذه الثلثة بحسب تفاوت المقامات واما عن غيرهما اي

هل اتيك حديث ضيف ابراهيم المكرمين اذ دخلوا عليه فقالوا سلاما قال سلام قوم منكرون

غير السبب المطلق والسبب الخاص نحو قالوا سلاما قال سلام اي فماذا قال ابراهيم
في جواب سلامهم فقيل قال سلام اي حياهم بتحية احسن من تحيتهم لان تحيتهم كانت بالجملة الفعلية الدالة على
الحدوث اي نسلم سلاما وتحيته بالاسمية الدالة على الدوام والثبوت اي سلام عليكم وقوله زعم العواذل انني
في غمرة العواذل جمع عاذلة بمعنى جماعة عاذلة لا امراة عاذلة بدليل قوله صدقوا ولما كان هذا مظنة ان يتوهم
ان غمرته مما ينكشف كما هو شان اكثر الغمرات والشدائد استدركه بقوله ولكن غمرتي لا تنجلي ففصل قوله صدقوا
على انه جواب سوال لكونه استينافا جوابا للسوال عن غير السبب كانه قيل اصدقوا في هذا الزعم ام كذبوا فقيل صدقوا ومثل [illegible]
لان السوال عن غير السبب ايضا اما ان يكون على الاطلاق كما في المثال الاول واما ان يشتمل على خصوصية كما في المثال الثاني
لان العلم حاصل بواحد من الصدق والكذب وانما السوال عن تعيينه والاستيناف باب واسع مكثر المحاسن وايضا
منه اي قسم آخر للاستيناف وهو ان منه ما ياتي باعادة اسم ما استونف عنه اي وقع عنه الاستيناف وجعل
المفعول بلا واسطة والاصل استونف عنه الحديث نحو احسنت انت الى زيد زيد حقيق بالاحسان ومنه ما بني
على صفته اي على صفة ما استونف عنه دون اسمه يعني يكون المسند اليه في الجملة الاستينافية من صفات من قصد استيناف
الحديث عنه اعني صفة تصلح لترتب الحديث وهذه العبارة اوضح من قولهم ومنه ما ياتي باعادة صفته اي اعادة ذكر
ذلك الشيء بصفة من صفاته نحو احسنت الى زيد صديقك القديم اهل لذلك والسوال المقدر فيهما لماذا احسن الى زيد
او هو حقيق بالاحسان وهذا اي الاستيناف المبني على صفة ما استونف عنه ابلغ واحسن لاشتماله على بيان السبب
الموجب كتقدم الصداقة في المثال المذكور لما يسبق الى الفهم من ترتب الحكم على الوصف بان الوصف علة له واما اذا علقت
المستانف عنه في الكلام السابق بصفاته ثم ذكرته في الاستيناف بلفظ اسم الاشارة كقولك قد احسنت الى زيد الكريم الفاضل
ذلك حقيق بالاحسان فالاظهر انه من القبيل الثاني وعليه قوله ع اولئك على هدى من ربهم على وجه فان قلت ان كان
السوال في الاستيناف عن السبب فالجواب يشتمل على بيانه لا محالة سواء كان باعادة اسم ما استونف عنه او مبنيا على
صفته وان كان عن غيره فلا معنى لاشتماله على بيان السبب كما في قوله ع قالوا سلاما قال سلام وقوله زعم العواذل
البيت سواء كان باعادة الاسم او الصفة فما وجه هذا الكلام قلت وجهه انه اذا اثبت لشيء حكم ثم قدر سوال عن
سببه واريد ان يجاب عنه بان سبب ذلك انه مستحق لهذا الحكم واهل له فهذا الجواب يكون تارة باعادة اسم ذلك الشيء

فيفيد ان سبب هذا الحكم كونه حقيقا به وتارة باعادة صفته فيفيد ان
سبب استحقاقه هذا الحكم هو هذا الوصف وليس يجري هذا في سائر صور الاستيناف فليتأمل و
قد يحذف صدر الاستيناف فعلا كان او اسما نحو يسبح له فيها بالغدو والآصال رجال كانه قيل من يسبحه
فقيل رجال اى يسبحه رجال وعليه نعم الرجل زيد او نعم رجلا زيد على قول اى على قول من جعل المخصوص خبر
مبتدأ محذوف اى هو زيد ويجعل الجملة استينافا جوابا للسؤال عن تفسير الفاعل المبهم كما مر وقد يحذف
الاستيناف كله اما مع قيام شيء مقامه نحو قول الحماسي يهجو بني اسد زعمتم ان اخوتكم قريش لهم الف
من الرحلتين المعروفتين لهم في التجارة رحلة في الشتاء الى اليمن ورحلة في الصيف الى الشام وليس لكم
اى موالفة في الرحلتين المعروفتين وبعده اولئك اومنوا جوعا وخوفا وقد جاعت بنو اسد وخافوا
فلولا اصدقنا في هذا الزعم ام كذبنا فقيل كذبتم فحذف هذا الاستيناف كله واقيم قوله لهم الف وليس لكم الاف
مقامه لدلالته عليه ويحتمل ان يكون قوله لهم الف وليس لكم الاف جوابا لسؤال اقتضاه الجواب المحذوف كانه
قال المتكلم كذبتم قالوا لم كذبنا فقال لهم الف وليس لكم الاف فيكون في البيت استينافان كذا في الايضاح
قيل هذا هو الوجه لا الاول بعينه لان قوله لهم الف بالنسبة الى كذبتم المحذوف لا يحتمل سوى ان يكون استينافا
جوابا له وبيانا لسببه فاقيم مقام المسبب قلت بل يحتمل التأكيد والبيان فكانه جعل في الوجه الاول مؤكدا له
او بيانا له او بدون ذلك اى بدون قيام شيء مقامه نحو فنعم الماهدون اى نحن على قول اى على قول من يجعل
المخصوص خبر مبتدأ محذوف اى هم نحن فحذف المبتدأ والخبر جميعا من غير ان يقوم شيء مقامهما ولما فرغ من
الاربعة المقتضية للفصل شرع في الحالتين المقتضيتين للوصل فقال واما الوصل لدفع الايهام فكقولهم لا وايدك
الله فقولهم لا رد لكلام سابق كانه قيل لهم هل الامر كذلك فقيل لا اى ليس الامر كذلك فهذه جملة اخبارية وايدك الله
جملة انشائية معنى لانها بمعنى الدعاء فبينهما كمال الانقطاع لكن ترك العطف يوهم خلاف المقصود
لو قيل لا ايدك الله لتوهم انه دعاء على المخاطب بعدم التاييد فلدفع هذا الوهم جيء بالواو العاطفة للجملة
الدعائية على الاخبارية المنفية المدلول عليها بكلمة لا كما ترك العطف في صورة القطع
دفعا للايهام واما للتوسط اى واما الوصل للتوسط بين حالتي كمال الانقطاع وكمال الاتصال وقد

بعضهم

بعضهم انه اكبر الخبرة فوقع في خبط عظيم واغاليط اما بالفتح عطف على اما السابقة وقد علم مما مر ان الوصل
اما لدفع الايهام واما للتوسط بين كمال الاتصال والانقطاع فهو اما الوصل لدفع الايهام فكذا واما الوصل
للتوسط فاذا اتفقتا اى الجملتان خبرا او انشاء لفظا ومعنى او معنى فقط بجامع اى مع وجود جامع بينهما والاتفاق
المذكور انما يتحقق اذا كان كلتا الجملتين خبريتين لفظا ومعنى او انشائيتين كذلك او كان كلتاهما خبريتين معنى فقط
بان تكونا انشائيتين لفظا او تكون الاولى انشائية لفظا والثانية خبرية او بالعكس او كان كلتاهما انشائيتين
معنى فقط بان تكونا خبريتين لفظا او تكون الاولى خبرية لفظا والثانية انشائية او بالعكس فالمجموع ثمانية اقسام
فالمتفقتان لفظا ومعنى كقوله تعالى يخادعون الله وهو خادعهم وقوله تعالى ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم في
الخبريتين لتفاوتهما اسمية وفعلية والمناسبتين وقوله تعالى كلوا واشربوا ولا تسرفوا في الانشائيتين و
الاتفاق معنى فقط لم يذكر له الا مثالا واحدا لكنه اشار الى انه يمكن تطبيقه على قسمين من الاقسام الستة و
اعاد الكاف تنبيها على انه مثال الاتفاق معنى فقط فقال وكقوله تعالى واذ اخذنا ميثاق بني اسرائيل لا تعبدون
الا الله وبالوالدين احسانا وذي القربى واليتامى والمساكين وقولوا للناس حسنا فعطف قولوا
على لا تعبدون لانهما وان اختلفا لفظا لكنهما متفقان معنى لان لا تعبدون اخبار في معنى الانشاء اى لا تعبدوا
كما تقول تذهب الى فلان تقول كذا تريد الامر وهو ابلغ من صريح الامر لانه كانه سورع الى الامتثال فهو يخبر
عنه وقوله وبالوالدين احسانا لا بد له من فعل فاما ان يقدر خبر في معنى الطلب تنبيها على المبالغة المذكورة
اى تحسنون بمعنى احسنوا وهو عطف على لا تعبدون فيكون مثالا لقسم آخر وهو ان يكونا انشائيتين معنى فقط بان
تكون كلتاهما خبريتين لفظا او يقدر من اول الامر صريح الطلب على ما هو الظاهر اى واحسنوا بالوالدين احسانا
ومنه قوله تعالى في سورة الصف وبشر المؤمنين عطفا على تؤمنون قبله في قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا هل ادلكم على تجارة
تنجيكم من عذاب اليم تؤمنون بالله ورسوله الاية لانه بمعنى آمنوا كذا في الكشاف وفيه نظر لان المخاطب بآمنوا هم
المؤمنون خاصة بدليل قوله تعالى بالله ورسوله وبالكتاب هو النبي صلعم وهما وان كانا متناسبين لكن لا يخفى انه لا
يحسن عطف الامر لمخاطب على الامر لمخاطب آخر الا عند التصريح بالنداء نحو يا زيد قم واقعد يا عمرو وعلى ان قوله تؤمنون
بيان لما قبله على طريق الاستيناف كانهم قالوا كيف نعمل فقيل تؤمنون اى آمنوا فلا يصح عطف بشر عليه فالاحسن

انه عطف على قد مراد اى قوله يا ايها الذين آمنوا اى قل يا محمد كذا و بشر او على محذوف اى فابشر يا محمد و بشر نحو

بشرته فابشر اى سر اى صار مسرورا و مما اتفق الجملتان فى الخبرية معنى فقط و الثانية انشائية فى معنى الاخبار قوله تع

قال انى اشهد الله واشهدوا انى برئ مما تشركون اى واشهدكم و بالعكس قوله الم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب ان

لا يقولوا على الله الا الحق و درسوا ما فيه اى اخذ عليهم لانه للتقرير فان قلت قد جوز صاحب الكشاف عطف الانشاء على

الاخبار من غير ان يجعل الخبر بمعنى الانشاء او على العكس بل يؤخذ عطف الحاصل من مضمون احدى الجملتين على الحاصل من مضمون

الاخرى حيث ذكر فى قوله تع فان لم تفعلوا الى قوله تع و بشر الذين آمنوا انه ليس المعتمد بالعطف هو الامر حتى يطلب له مشاكل

من امر او نهى يعطف عليه وانما المعتمد بالعطف هو جملة وصف ثواب المؤمنين فهى معطوفة على جملة وصف عقاب

كما تقول زيد يعاقب بالقيد والارهاق و بشر عمرا بالعفو والاطلاق قلت هذا دقيق حسن لكن مبنى تشريك

الجملتين خبرا او انشاء لانهم صححوا ما ذكره من المثال ولهذا قال العلامة فى و بشر الذين آمنوا اعطف على محذوف

يدل عليه ما قبله وهو قوله اعدت للكافرين اى فانذرهم و بشر الذين آمنوا وقال صاحب المفتاح انه عطف على قوله

قل يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذى خلقكم الاية فكانه امر النبى صلعم بان يؤدى معنى هذا الكلام لانه قد ادرج فيه

وان كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا وهذا كما تقول للغلام قد ضربه زيد كر زيدا اما تستحيى ان تضرب غلامى وانا

عليك بانواع النعم والجامع بينهما اى بين الجملتين يجب ان يكون باعتبار المسند اليهما والمسندين

اى باعتبار المسند اليه فى الجملة الاولى والمسند اليه فى الجملة الثانية وكذا باعتبار المسند فى الاولى والمسند فى الثانية

يشعر زيد و يكتب للمناسبة الظاهرة بين الشعر والكتابة وتقارنهما فى خيال اصحابهما و يعطى و يمنع لتضاد الاعطاء

المنع هذا عند اتحاد المسند اليهما واما عند تغايرهما فلا بد ان يكون بينهما ايضا جامع كما اشار اليه بقوله زيد

شاعر و عمرو كاتب و زيد طويل و عمرو قصير للمناسبة بينهما اى بشرط ان يكون بين زيد و عمرو مناسبة كالاخوة او الصداقة

او العداوة او نحو ذلك و على الجملة يكون احدهما سببا من الاخر و ملابسا له بخلاف زيد شاعر و عمرو كاتب بدونها اى

المناسبة بين زيد و عمرو فانه لا يصح وان كان المسندان متناسبين بل وان كانا متحدين ايضا ولهذا صرح السكاكى

العطف فى نحو خفى ضيق و خاتمى ضيق و بخلاف زيد شاعر و عمرو طويل مطلقا اى سواء كان بين زيد و عمرو مناسبة

او لم يكن فانه لا يصح لعدم المناسبة بين المسندين اعنى الشعر و طول القامة قال الشيخ فى دلائل الاعجاز اعلم انه كما يجب

ان يكون المحدث عنه فى احدى الجملتين بسبب من المحدث عنه فى الاخرى كذلك ينبغى ان يكون الخبر عن الثانى على ما يجرى مجرى الشبيه او

النظير او النقيض للخبر عن الاول فلو قلت زيد طويل القامة و عمرو شاعر كان خلفا من القول السكاكى الجامع بين الشيئين قد

نقل الله كلام السكاكى و تصرف بما جعله محتملا منه اصلاح له و نحن نشرح اولا هذا الكلام مطابقا لما ذكره السكاكى ثم

نشير الى ما فى نقل الله من الاختلال فنقول من القوى المدركة العقل وهى القوة العاقلة المدركة للكليات و منها الوهم

وهى القوة المدركة للمعانى الجزئية الموجودة فى المحسوسات من غير ان تتادى اليها من طرق الحواس كادراك العداوة والصداقة

من زيد مثلا و كادراك الشاة معنى فى الذئب و منها الخيال وهى قوة تجتمع فيها صور المحسوسات و تبقى فيها بعد غيبتها عن المشترك

وهى القوة التى تتادى اليها صور المحسوسات من طرق الحواس الظاهرة فتدركها وهى الحاكمة بين المحسوسات الظاهرة كالحكم

بان هذا الاصفر هو هذا الحلو ونعنى بالصور ما يمكن ادراكه باحدى الحواس الظاهرة و بالمعانى ما لا يمكن و منها المفكرة و

هى القوة التى تتعلق بالتفصيل والتركيب بين الصور المأخوذة عن الحس المشترك والمعانى المدركة بالوهم بعضها مع بعض و

انما لا تسكن نوما ولا يقظة و ليس من شأنها ان يكون عملها منتظما بل النفس تستعملها على اى نظام تريد فان

استعملتها بواسطة القوة الوهمية فهى المتخيلة وان استعملتها بواسطة القوة العاقلة وحدها او مع القوة الوهمية

فهى المفكرة اذا تمهد هذا فنقول ذكر السكاكى انه يجب ان يكون بين الجملتين ما يجمعهما عند القوة المفكرة جمعا من جهة العقل

او من جهة الوهم او من جهة الخيال فالجامع بين الجملتين اما عقلى بان يكون بينهما اتحاد فى التصور المراد بالجامع العقلى امر

بسببه يقتضى العقل اجتماع الجملتين فى المفكرة قال السكاكى هو ان يكون بين الجملتين اتحاد فى تصور مثل الاتحاد فى المخبر عنه

او فى الخبر او فى قيد من قيودهما مثل الوصف او الحال او الظرف او نحو ذلك فظهر انه اراد بالتصور الامر المتصور اذ كثيرا

ما يطلق التصورات والتصديقات على المعلومات التصورية والتصديقية او تماثل هناك اى فى تصور من تصوراتهما اشار

الى كونه تماثلا مما يقتضى بسببه العقل جمعهما فى المفكرة بقوله فان العقل بتجريده المثلين عن التشخص فى الخارج يرفع التعدد

بينهما لان العقل بمجرده لا يدرك بذاته الجزئى من حيث هو جزئى بل بجرده عن العوارض المشخصة فى الخارج و ينتزع منه

المعنى الكلى فيدركه فالمثلان اذا جردا عن المشخصات صارا متحدين فيكون حضور احدهما فى المفكرة حضور الاخر وانما

قال عن التشخص فى الخارج لان كل ما هو حاصل فى العقل فلا بد له من تشخص عقلى ضرورة انه متميز عن سائر المعلومات

وانما قلنا انه لا يدرك الجزئى بذاته لانه يدرك الجزئيات بواسطة الالات الجسمانية لانه يحكم بالكليات على الجزئيات

جعل الخيال من القوى المدركة وهى خزانة للحس المشترك ولم يذكر خزانة الواهمة وهى الحافظة

كقولنا زيد انسان والحاكم يجب ان يدركهما معا لكن ادراكه للكلي بالذات وللجزئي بالآلات وكذا حكمه بان هذا اللون

هذا البطيخ ونحو ذلك فان قيل تجريدهما عن التشخص في الخارج لا يقتضي ارتفاع تعددهما الجواب ان تعددا بعوارض كلية حاصلة

في العقل مثل ان يعلم من زيد انه رجل احمر فاضل ومن عمرو انه رجل اسود جاهل قلت اذا كانت الالة وصفا كليا كان اشتراك

زيد وعمرو وغيرهما من الجزئيات فيها على السوية باعتبار العقل وان كانت بحسب الخارج مختصة ببعض منها وههنا نظر

وهو ان انهما اذا كان جامعا يتوقف صحة قولنا زيد كاتب وعمرو شاعر على مناسبة بين زيد وعمرو مثل الاخوة والصداقة

ونحو ذلك لانهما متماثلان لاشتراكهما في الانسانية وقد مر بطلانه والجواب ان المراد بالتماثل اشتراكهما في وصف

له نوع اختصاص بهما وسيتضح ذلك في باب التشبيه او تضايف وهو كون الشيئين بحيث لا يمكن تعقل كل واحد منهما

بالقياس الى تعقل الآخر فحصول كل منهما في المفكرة يستلزم حصول الآخر ضرورة وهذا يقتضي الجمع بينهما كما بين

العلة والمعلول فان كل امر يصدر عنه امر آخر اما بالاستقلال او بواسطة انضمام الغير اليه فهو علة والامر الآخر معلول فتعقل

كل واحد منهما بالقياس الى تعقل الآخر او الاقل والاكثر فان كل عدد يصير عند العد فانيا قبل عدد آخر فهو اقل من

الآخر والآخر اكثر منه وذكر الشارح العلامة ان المثال الاول اشارة للتضايف بين الامور المعقولة والثاني مثال للتضايف

بين ما يعم المحسوسات والمعقولات وفيه نظر لان التضايف انما هو بين مفهومي العلة والمعلول ومفهومي الاقل والاكثر

لا بين الذاتين الا ترى ان تعقل ذات الواجب ليس بالقياس الى تعقل ذات مخلوقاته وبالعكس وكذا تعقل الجمر ليس

بالقياس الى تعقل سنه وبالعكس والمفهومات صور معقولة لا محسوسة وان اراد انما يصدق عليه الاقل والاكثر يجوز

ان يكون محسوسا وان يكون معقولا فكذا العلة والمعلول كالنجار والسرير والكرسي فانهما محسوسان وان اراد ان العلية

والمعلولية معقولان لكونهما نسبتين فالاقلية والاكثرية ايضا كذلك او وهمي عطف على قوله عقلي والمراد بالجامع الوهمي

امر بسببه يقتضي الوهم اجتماعهما في المفكرة اعني الوهم يحتال في ذلك بخلاف العقل فانه اذا خلي ونفسه لم يحكم باجتماعهما

وذلك بان يكون بين تصوريهما شبه تماثل كلوني بياض وصفرة فان الوهم يبرزهما في معرض المثلين من جهة انه يسبق

الى الوهم انهما نوع واحد زيد في احدهما عارض بخلاف العقل فانه يعرف انهما نوعان متباينان داخلان تحت

جنس هو اللون وكذا الخضرة والسواد ولذلك اي ولان الوهم يبرزهما في معرض المثلين ويجتهد في الجمع بينهما في المفكرة

حسن الجمع بين الثلثة التي في قوله ثلثة تشرق الدنيا ببهجتها شمس الضحى وابو اسحق والقمر فان الوهم يبرزها في

معرض الامثال ويتوهم ان هذه الثلثة من نوع واحد وانما اختلف بالعوارض والمشخصات بخلاف العقل فانه يعرف

ان كلا منها من نوع آخر وانما اشتركت في عارض هو اشراق الدنيا ببهجتها لكن ذكر في ابي اسحق مجاز او يكون بين

تصوريهما تضاد وهو التقابل بين امرين وجوديين يتعاقبان على محل واحد بينهما غاية الخلاف كالسواد والبياض

في المحسوسات والايمان والكفر في المعقولات والحق ان بينهما تقابل العدم والملكة لا تقابل التضاد لان الايمان

هو تصديق النبي صلى الله عليه وسلم في جميع ما علم مجيئه به بالضرورة اعني قبول النفس لذلك والاذعان له من غير اباء ولا جحود على ما فسره

المحققون من المنطقيين مع الاقرار باللسان والكفر عدم الايمان عما من شانه الايمان الا ان يقال الكفر انكار شيء من

ذلك فيكون ضد الايمان لكونه وجوديا وشبه تضاد وما يتصف بها اي بالمذكورات كالاسود والابيض والمؤمن والكافر

فانه قد يعد مثل الاسود والابيض متضادين باعتبار اشتمالهما على الوصفين المتضادين وهما السواد والبياض

والا فهما لا يتواردان على المحل اصلا فكيف يتضادان وذلك لان الاسود مثلا هو المحل مع السواد او شبه تضاد

كالسماء والارض في المحسوسات فان بينهما شبه التضاد باعتبار انهما وجوديان احدهما في غاية الارتفاع والآخر في

غاية الانحطاط لكنهما لا يتواردان على المحل لكونهما من الاجسام دون الاعراض فلا يكونان متضادين والاول

والثاني فيما يعم المحسوسات والمعقولات فان الاول هو الذي يكون سابقا على الغير ولا يكون مسبوقا بالغير والثاني هو الذي

يكون مسبوقا بواحد فقط فاشبها المتضادين باعتبار اشتمالهما على وصفين لا يمكن اجتماعهما لكنهما ليسا

متضادين لكونهما عبارة عن المحلين الموصوفين بالاولية والثانوية فان قلت لم جعل نحو الاسود والابيض من

قبيل المتضادين باعتبار اشتمالهما على الوصفين المتضادين فليجعل نحو السماء والارض والاول والثاني ايضا من هذا

القبيل بهذا الاعتبار والا فما الفرق قلت الفرق ان الوصفين المتضادين في نحو الاسود والابيض جزء من مفهوميهما

بخلاف نحو السماء والارض فانهما الاسمان لجسمين خارجين واما الاول والثاني وان كانت الاولية والثانوية جزئين

من مفهوميهما فليس بينهما غاية الخلاف لان العاشر ابعد من الثاني اذ العدم معتبر في مفهوميهما فلا يكونان

وجوديين ثم بين سبب كون التضاد وشبهه جامعا وهميا بقوله فانه اي الوهم ينزلهما اي التضاد وشبه التضاد

منزلة التضايف اي في انه لا يحضره احد المتضادين او الشبيهين بهما الا ويحضره الآخر ولذلك تجد الضد اقرب خطورا

بالبال مع الضد من المغايرات التي ليست اضدادا له فانه قلما يخطر بالبال السواد الا ويخطر به البياض وكذا

السماء والارض بيضان ذلك مبني على حكم الوهم والا فالعقل يتعقل كلا منهما ذاهلا عن الآخر وليس عنده ما يقتضي

اجتماعهما في المفكرة او خيالي عطفه على وهمي ونفى بالجامع الخيالي امرا بسببه يقتضي الخيال اجتماعهما في المفكرة وان

كان العقل من حيث الذات غير مقتض لذلك وهو بان يكون بين تصوريهما تقارن في الخيال سابق على العطف

لاسباب مودية الى ذلك فاسبابه اي اسباب التقارن في الخيال مختلفة ولذلك اختلفت الصور الثابتة في الخيالات

ترتبا ووضوحا فكم من صور لا انفكاك بينها في خيال وهي في خيال آخر مما لا تجتمع اصلا وكم من صور لا تغيب

عن خيال وهي في خيال آخر مما لا تقع قط فلصاحب علم المعاني فضل احتياج الى معرفة الجامع لان معظم ابوابه

الفصل والوصل وهو مبني على الجامع لا سيما الخيالي فان جمعه على مجرى الالف والعادة بحسب انعقاد الاسباب في اثبات

الصور في خزانة الخيال وتباين الاسباب مما يفوته الحصر وهذه امثلة وحكايات ذكرت في المفتاح وقد ظهر

مما ذكرنا انه ليس المراد بالجامع العقلي ما يكون مدركا بالعقل وبالوهمي ما يكون مدركا بالوهم وبالخيالي ما يكون مدركا

بالخيال لان التضاد وشبه التضاد ليسا من المعاني التي يدركها الوهم وكذا التقارن في الخيال ليس من الصور التي

تجتمع في الخيال بل جميع ذلك معان معقولة وبعضهم لما لم يقف على ذلك اعترض اولا بان السواد والبياض مثلا محسوسان

فكيف يصح ان يجعلا من الوهميات واجاب ثانيا بان الجامع بينهما كون كل منهما مضادا للآخر وهذا معنى جزئي

يدركه الا الوهم وهذا فاسد لانا لا نم ان تضاد السواد والبياض معنى جزئي وان اراد ان تضاد هذا السواد وهذا

البياض معنى جزئي فتماثل هذا مع ذلك وتضاده معه ايضا معنى جزئي فلا تفاوت بين التماثل والتضاد وشبه

وشبه التضاد في انهما اذا اضيفا الى الجزئيات كانت جزئيات واذا اضيفا الى الكليات كانت كليات فكيف يصح جعل بعضها

على الاطلاق عقليا وبعضها وهميا ثم ان الجامع الخيالي هو تقارن الصور في الخيال وظاهر انه ليس بصورة ترتسم

في الخيال بل هو من المعاني وجميع ما ذكرنا يظهر بالتأمل في لفظ المفتاح فان قلت ماذكرت من تقرير كلام المفتاح

بانه يكفي لصحة العطف وجود الجامع بين الجملتين باعتبار مفرد من مفرداتهما مثل الاتحاد في المخبر عنه او في الخبر او في

قيد من قيودهما وفساده واضح للقطع بامتناع العطف في نحو خف زيد يوم الجمعة وخاط زيد ثوبه

فيد السكاكي ايضا يعترف بامتناع نحو خفي ضيق وخاتمي ضيق ونحو الشمس والف باذنجانة ومرارة الارنب

محدثة فقد تيسر في هذا الكلام لا بيان الجامع بين الجملتين واما ان مثل هذا الجامع هل يكفي في صحة العطف اولا

فموضوع الى ما قبل هذا الكلام وما بعده وقد صرح فيهما بامتناع العطف فيما لا تناسب بين المخبر عنهما وان كان الخبران

متحدين فهم منه ان الجامع يجب ان يكون باعتبار هما جميعا وتوهم لما اعتقد ان كلامه في بيان الجامع سهو منه

وان اصلاحه غيره الى ما ترى فذكر مكان الجملتين الشيئين واقام قوله الاتحاد في التصور مقام قوله الاتحاد في تصور

مثل الاتحاد في المخبر عنه او في الخبر او في قيد من قيودهما فظهر الفساد في قوله الوهمي ان يكون بين تصوريهما شبه تماثل

او تضاد او شبهه وفي قوله الخيالي ان يكون بين تصوريهما تقارن لان التضاد مثلا انما هو بين نفس السواد والبياض

لا بين تصوريهما اعني العلم بهما وكذا التقارن انما هو بين نفس الصور فيجب ان يريد بتصوريهما مفهوميهما حتى يكون له

وجه صحة واما ما يقال من انه اراد بالشيئين الجملتين وبالتصور المفرد الواقع في الجملة كما هو مراد السكاكي بعينه

فهو غلط لانه قد رد هذا الكلام على السكاكي وحمله على انه سهو منه وقصد بهذا التغيير اصلاحه على ان هذا اللفظ

مما لا يدل عليه لفظه ويأباه قوله في التصور معرفا كما لا يخفى على من له معرفة باساليب الكلام فليتأمل في هذا

المقام فان تحقيقه على ما ذكرت من اسرار هذا الفن والله الموفق ومن محسنات الوصل اي بعد تحقق المجوزات

تناسب الجملتين في الاسمية والفعلية اي في كونهما اسميتين او فعليتين وتناسب الفعليتين في المضي والمضارعة وما

شاكل ذلك ككونهما شرطيتين مثلا اذا اردت مجرد الاخبار من غير تعرض للتجدد في احدهما والثبوت في الاخرى لزم

ان تقول قام زيد وقعد عمرو وزيد قائم وعمرو قاعد قال صاحب المفتاح وكذا زيد قام وعمرو قعد وزعم الشارح

العلامة ان الفاضل بقوله وكذا احتمال كونهما اسميتين بان يكون زيد وعمرو مبتدأ وقام وقعد خبرهما او

ان يكونا فعليتين بان يكون زيد وعمرو فاعلين لقام وقعد قدما عليهما فعلى هذا يجب ان يقدرا اما اسميتين او فعليتين

لا ان يقدر احدهما اسمية والاخرى فعلية ولعمري انه كلام في غاية السقوط ما كان ينبغي ان يصدر مثله عن مثله بل وجه

الفصل ان الخبر في كل منهما جملة فعلية وفيه اشارة الى ان الاولى اذا كانت جملة اسمية خبرها جملة فعلية كان الانسب

رعاية ذلك في الثانية ايضا للمحافظة على المناسبة ولا خصوص المناسبة بان تؤتى بالثانية فعلية صرفة نحو زيد قام

وقعد عمرو وهذا مبني على ما ذكره سيبويه ومن تبعه في نحو زيد قام وعمرو اكرمته انه اذا رفع عمرو فالجملة

عطف على الجملة الاسمية واذا نصب بتقدير الفعل فهي عطف على الفعلية التي هي خبر المبتدأ والضمير محذوف

اي واكرمت عمرا عنده او في داره وانما ترك سيبويه في المثال ذكر الضمير لان غرضه تبيين جملة اسمية خبرها جملة

به هلية ويصح المثال انما يكون باعتبار الضمير وقد اعتمد فيه على علم السامع والذي يشعر به كلام بعض المحققين
هو ان المعطوف عليه في الوجهين هو جملة زيد قام لاتحادها في الوجهين فالرفع بالنظر الى اسميتها والنصب بالنظر
الى فعليتها والمعطوف عليه في الوجهين واحد والاختلاف في الاعرابين بالاختلاف في الاعتبارين وبهذا يحصل التناسب
ولا يخفى على المنصف لطف هذا الوجه ودقته وان ذهل عنه الجمهور وخفي على كثير من الفحول الا لمانع مثل
ان يراد في احديهما التجدد وفي الاخرى الثبوت مثل زيد قام وعمرو قاعد او يراد في احديهما المضي وفي الاخرى
المضارعة مثل قوله تعالى ان الذين كفروا ويصدون وقوله تعالى ففريقا كذبتم وفريقا تقتلون او يراد في احديهما الا
وفي الاخرى التقييد بالشرط مثل اكرمت زيدا وان جئتني اكرمتك ايضا ومنه قوله تعالى وقالوا لولا انزل عليه ملك ولو
انزلنا ملكا لقضي الامر تذنيب شبه تعقيب باب الفصل والوصل بالبحث عن الجملة الحالية وكونها بالواو تارة وبغير
الواو اخرى بالتذنيب وهو جعل الشيء ذنابة للشيء فكأن هذا تتمة لباب الفصل والوصل وتكميل له والحال على ضربين
مؤكدة يؤخذ معناها من مضمون الجملة الاسمية على رأي ومضمون الجملة مطلقا على رأي والحق ان الحال الا التي
يثبت تارة ويزول اخرى كثيرا ما تقع بعد الجملة الفعلية ايضا فلا وجه لاشتراط في المؤكدة كونها بعد جملة اسمية
ان يجعلها قسما آخر غير المؤكدة والمنتقلة ولتسم دائمة او ثابتة فالجملة الحالية الغير المستقلة ليست محلا للواو
لشدة ارتباطها بما قبلها فلا نبحث ههنا الا عن المنتقلة فنقول اصل الحال المنتقلة ان تكون بغير واو لانها
معربة بالاصالة لا بالتبعية والاعراب في الاسماء انما جيء به للدلالة على المعاني الطارية عليها بسبب تركيبها مع
العوامل فهو دال على التعلق المعنوي بينها وبين عواملها فيكون مغنيا عن تكلف تعلق آخر كالواو واستدل
للنص على ذلك بالقياس على الخبر والنعت فقال لانها اي الحال وان كانت في اللفظ فضلة يتم الكلام بدونها لكنها
في المعنى حكم على صاحبها كالخبر بالنسبة الى المبتدأ من حيث انك تثبت بالحال المعنى لذي الحال كما تثبت بالخبر المعنى
انك جئت للمبتدأ فانك في قولك جاء زيد راكبا تثبت الركوب لزيد كما في قولك زيد راكب الا ان الفرق تثبت به لزيد معنى في الخبر
عنه بالمجيء ولم تقصد ابتداء اثبات الركوب له بل اثبته على سبيل التبع بخلاف الخبر فانك تثبت به المعنى
ابتداء وقصدا ووصف له اي ولان الحال في المعنى وصف لصاحبها كالنعت بالنسبة الى المنعوت الا انك تقصد
في الحال ان صاحبها كان على هذا الوصف حال مباشرة الفعل فهو قيد للفعل وبيان لكيفية وقوعه بخلاف

النعت

هو قوله تعالى شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم قائما بالقسط

النعت فان المقصود به بيان حصول هذا الوصف لذات المنعوت من غير نظر الى كونه مباشر الفعل وغير مباشر
ولهذا جاز ان يقع نحو الاسود والابيض والطويل والقصير وما اشبه ذلك من الصفات التي لا تنتقل فيها
نعتا لا حالا او بالجملة لما كان من حق الخبر والنعت ان يكونا بدون الواو فكذلك الحال فان قلت الخبر والنعت قد يكونان
مع الواو ايضا اما الخبر فكخبر باب كان كقول الحماسي فلما صرح الشر فامسى وهو عريان وخبر ما الواقع بعد الا
كقولهم ما احد الا وله نفس امارة واما النعت فكالجملة الواقعة صفة للنكرة فانها قد تصدر بالواو لتأكيد لصوق
الصفة بالموصوف والدلالة على ان اتصافه بها امر مستقر كقوله تعالى سبعة وثامنهم كلبهم وقوله تعالى وما اهلكنا من
قرية الا ولها كتاب معلوم ونحو ذلك قلت اما ما ذكرتم مما ورد على خلاف الاصل تشبيها له بالحال على ان مذهب صاحب
المفتاح ان قوله تعالى ولها كتاب حال عن قرية لكونها نكرة في سياق النفي فتقع ذو الحال كما تكون معرفة تكون نكرة مخصوصة
وحمله على الوصف هو مذهب صاحب الكشاف فسهو فاصل الحال ان تكون بغير واو لكن خولف هذا الاصل اذا كانت الحال
جملة وانما جاز جملة لان مضمون الحال قيد لعاملها ويصح ان يكون القيد مضمون جملة كما يكون مضمون المفرد فانها اي
الجملة الواقعة حالا من حيث هي جملة مستقلة بالافادة من غير ان تتوقف على التعلق بما قبلها وان كانت من حيث هي
حال غير مستقلة بل متوقفة على التعليق بكلام سابق عليها لما مر من انك لا تقصد بالحال اثبات الحكم ابتداء بل تثبت
اولا الحكم ثم توصل به الحال وتجعلها من صلته لتثبت على سبيل التبع له فتحتاج الجملة الواقعة حالا بسبب كونها مستقلة
من حيث هي جملة الى ما يربطها بصاحبها اي الذي جعلت حالا عنه وكل من الضمير والواو صالح للربط والاصل الضمير بدليل
الاقتصار عليه في الحال المفردة والخبر والنعت ومعنى اصالته انه لا يعدل عنه الى الواو ما لم تمس حاجة الى زيادة ارتباط او
لان الواو اشد في الربط لانها الموضوعة له فالحال لكونها فضلة بعد تمام الكلام احوج الى الربط فصدرت الجملة
الى اصلها الاستقلال بما هو موضوع للربط اعني الواو التي اصلها للجمع ايذانا من اول الامر بانها لم تبق على استقلالها
بخلاف الحال المفردة فانها ليست بمستقلة وبخلاف الخبر فانه جزء كلام وبخلاف النعت فانه لتبعيته للمنعوت في كونه
دالا على معنى فيه صار كانه من تمامه فاكتفى في الجمع بالضمير كالجملة الواقعة صلة فان الموصول لا يتم جزء الكلام بدونها
فطريق ربط الجملة الحالية قد يكون بالواو وقد يكون بالضمير والحال بالعكس فنقول الجملة التي تقع حالا اما ان تكون خالية
عن ضمير صاحبها ولا تكون فالجملة التي تقع حالا ان خلت عن ضمير صاحبها الذي تقع حالا عنه وجب الواو ولتكون مرتبطة به

غير منقطعة عنه فلا يجوز خرجت زيد على الباب في جوزه بعضهم عند ظهور الملابسة على قلة ولما بين ان
اي جملة يجب فيها الواو واراد ان يبين ان اي جملة يجوز ان تقع حالا بالواو واي جملة لا يجوز ذلك فيه فقال
وكل جملة خالية عن ضمير ما اي الاسم الذي يجوز ان تنتصب عنه الحال وذلك بان يكون فاعلا او مفعولا معرفا
او منكرا مخصوصا لا مبتدأ او خبرا ولا نكرة محضة وانما لم يقل عن ضمير صاحب الحال لان خبر المبتدأ هو قوله يصح
ان تقع تلك الجملة حالا عنه اي عما يجوز ان تنتصب عنه حال بالواو اي اذا كانت تلك الجملة مع الواو وهما بين هذا
الحكم اعني وقوع الجملة حالا عنه لم يبق اطلاق صاحب الحال عليه الا مجازا او انما لم يقل عن ضمير ما يجوز ان تقع تلك الجملة
حالا عنه لتدخل فيه الجملة الخالية عن الضمير المصدرة بالمضارع لانه كل الاسم عما لا يجوز ان تقع تلك الجملة حالا عنه
لكنه مما يجوز ان تنتصب عنه حال في الجملة ولا المصدرة بالمضارع الخالية عن الضمير المذكور فيصح استثناؤها بقوله الا
بالمضارع المثبت نحو جاء زيد ويتكلم عمرو فانه لا يجوز ان يكون ويتكلم عمرو حالا عن زيد لما سيأتي من ان
ربط مثله يجب ان يكون بالضمير فقط فان قلت قوله كل جملة الى شامل للجملة الانشائية وهي لا تصلح ان تقع
سواء كانت مع الواو او بدونها لان الغرض من الحال تخصيص وقوع مضمون عاملها بوقت حصول مضمون الحال
فيجب ان يكون مما يقصد فيه الدلالة على حصول مضمونه وهو الخبرية دون الانشائية قلت المراد كل جملة يصح وقوعها
حالا اي الجملة المقصودة بالنظر الى قرينة سوق الكلام فان قلت هل تقع الجملة الشرطية حالا الا قلت قد
ذكر وزعم انه اذا اريد ذلك لزم ان تجعل الشرطية خبرا عن ضمير ما يريد الحال عنه نحو جاءني زيد وهو ان يسأل
يعط فيكون الواقع موقع الحال هو الاسمية دون الشرطية وذلك لان الشرطية لتصدرها بالحرف المقتضي لصدر
الكلام لاتحاد ترتيب شيء قبلها الا ان يكون له فضل قوة ومزية اقتضاء لذلك كما في الخبر والنعت فان المبتدأ لعدم
استغنائه عن الخبر يصير الى نفسه ما وقع بعده عما فيه ادنى صلوح لذلك وكذا النعت لما بينه وبين المنعوت من الاتحاد
والاتحاد المعنوي حتى كانهما شيء واحد بخلاف الحال فانها فضلة تنقطع عن صاحبها واما الواو الداخلة على الشرط المعترض
على جوابه بما قبله من الكلام وذلك اذا كان ضد الشرط المذكور اولى باللزوم لذلك الكلام السابق الذي هو كالعوض
عن الجزاء من ذلك الشرط كقولك اكرمه وان شتمني والمطلوب العلم ولو بالصين فذهب صاحب الكشاف الى انها للحال
والعامل فيها ما تقدمه من الكلام وعليه الجمهور وقال الجرجاني انها للعطف على محذوف هو ضد الشرط المذكور

اي اكرمه ان لم يشتمني وان شتمني والمطلوب العلم لو لم يكن بالصين ولو كان بالصين وقال بعض المحققين
من النحاة انها اعتراضية ونعني بالجملة الاعتراضية ما يتوسط بين اجزاء الكلام متعلقا به معنى مستأنفا
لفظا على طريق الالتفات كقوله فانت طلاق والطلاق الية وقوله ترى كل من فيها وحاشاك فانيا وقد يجيء
بعد تمام الكلام كقوله عليه السلام انا سيد ولد آدم ولا فخر والا عطف على قوله اذ خلت اي وان لم تخل الجملة
التي تقع حالا عن ضمير صاحبها فاما ان تكون فعلية او اسمية والفعلية اما ان يكون فعلها مضارعا او ماضيا والمضارع
اما ان يكون مثبتا او منفيا فبعض هذه يجب فيها الواو وبعضها يمتنع وبعضها يستوي فيه الامران وبعضها يترجح
فيه احدهما فاشار الى تفصيل ذلك وبيان اسبابه بقوله فان كانت فعلية والفعل مضارع مثبت امتنع دخولها
اي دخول الواو ووجب الاكتفاء بالضمير نحو ولا تمنن تستكثر اي لا تعط حال كونك تعد ما تعطيه كثيرا لان الاصل
في الحال هي الحال المفردة لعراقة المفرد في الاعراب وتطفل الجملة عليه بسبب وقوعها موقعه وهي اي المفردة تدل
على حصول صفة لانها لبيان الهيئة التي عليها الفاعل او المفعول والهيئة ما تقوم بالغير وهذا معنى الصفة
غير ثابتة لان الكلام في الحال المنتقلة مقارن ذلك الحصول لما جعلت الحال قيدا له يعني العامل لان الغرض من الحال
تخصيص وقوع مضمون عاملها بوقت حصول مضمون الحال وهذا معنى المقارنة وهو كذلك اي المضارع المثبت يدل
على حصول صفة غير ثابتة مقارن لما جعلت قيدا له كالمفردة فيمتنع فيه دخول الواو كما يمتنع في المفردة اما الحصول
اي اما دلالته على حصول صفة غير ثابتة فلكونه فعلا مثبتا فالفعلية تدل على التجدد وعدم الثبوت والاثبات
يدل على الحصول واما المقارنة فلكونه مضارعا والمضارع كما يصلح للاستقبال يصلح للحال ايضا اما على ان يكون
مشتركا بينهما او يكون حقيقة في الحال مجازا في الاستقبال او بالعكس وفيهما نظر وهو ان الحال الذي هو مدلول المضارع انما هو
زمان التكلم وقدره ان حقيقته اجزاء متعاقبة من اواخر الماضي واوائل المستقبل والحال الذي نحن بصدده
يجب ان يكون مقارنا لزمان وقوع مضمون الفعل المقيد بالحال وهو قد يكون ماضيا وقد يكون حالا وقد يكون
استقبالا فالمضارعة لا دخل لها في المقارنة والاولى ان يقال ان المضارع على وزن اسم الفاعل لفظا وبتقديره
معنى فيمتنع دخول الواو مثله ولما كان ههنا مظنة اعتراض وهو انه قد جاء المضارع المثبت بالواو في النظم
والنثر اشار الى جوابه بقوله واما ما جاء من نحو قول بعض العرب قمت واصك وجهه وقوله اي قول عبد الله بن همام السلولي

فلما خشيت أظافيرهم نجوت وأرهنهم مالكا فقيل على حذف المبتدأ أي وأنا أصك فأنا أرهنهم فتكون
الجملة اسمية فيصح دخول الواو ومثله قوله تعالى لم تؤذونني وقد تعلمون أني رسول الله اي وأنتم قد تعلمون
وقيل الأول أي قمت وأصك وجهه شاذ والثاني اي نجوت وأرهنهم ضرورة وقال عبد القاهر هي أي
الواو فيهما أي في قمت وأصك وفي نجوت وأرهنهم للعطف لا للحال وليس المعنى قمت صاكا وجهه ونجوت راهنا
بل المضارع بمعنى الماضي والأصل في وصككت وفي ورهنت عدل من لفظ الماضي الى المضارع حكاية للحال
الماضية ومعناها أن يفرض ما كان في الزمان الماضي واقعا في هذا الزمان فيعبر عنه بلفظ المضارع كقوله ولقد أمر
على اللئيم يسبني بمعنى مررت هذا إذا كان الفعل في الجملة الفعلية مضارعا مثبتا وإن كان الفعل مضارعا منفيا
فالأمران جائزان يعني دخول الواو وتركه من غير ترجيح أما مجيئه بالواو فهو كقراءة ابن ذكوان فاستقيما
ولا تتبعان بالتخفيف أي بتخفيف النون فإن لا حينئذ للنفي دون النهي لثبوت النون التي هي علامة الرفع فيكون إخبارا
فلا يصح عطفه على الأمر قبله فتعين كون الواو للحال بخلاف قراءة العامة ولا تتبعان بتشديد النون فإنه نهي
معطوف على الأمر قبله والنون للتأكيد وأما مجيئه بغير الواو فكما أشار إليه بقوله ونحو وما لنا لا نؤمن بالله أي أي شيء
ثبت لنا والمعنى ما نصنع حال كوننا غير مؤمنين بالله وحقيقته ما سبب عدم إيماننا وإنما جاز في المضارع المنفي الأمران
لدلالته على المقارنة لكونه مضارعا دون الحصول لكونه فعلا منفيا والمنفي من حيث إنه منفي إنما يدل على عدم
الحصول لا على الحصول وإن كان قد يدل بالالتزام على حصول ما يقابل الصفة المنفية لكن الأصل المعتبر هو المطابقة
المراد بالنفي هاهنا النفي بما ولا دون لن لأنها حرف استقبال ويشترط في الجملة الواقعة حالا خلوها عن حرف الاستقبال
كالسين ولن ونحوهما وذلك لأن هذه الحال والحال التي تقابل الاستقبال وإن تباينتا حقيقة لأن لفظ يركب في نحو
يجيء زيد غدا يركب حال بالمعنى مغاير للحال المقابل للاستقبال إلا أنه يتخيل في زمان التكلم لكنهم استبشعوا تصدير
الجملة الحالية بعلم الاستقبال لتناقض الحال والاستقبال في الجملة وزعم بعض النحاة أن المنفي بلفظة ما جاز أن يكون بدون
الواو لأن المضارع المجرد يصلح للحال فكيف إذا انضم إليه ما يدل بظاهره على الحال وهو ما وجوابه أن فوات الدلالة على
الحصول جوز ذلك وقال الشيخ عبد القاهر في قول مالك بن رفيع أتاكم أفادوا من دمي وتوعدني وكنت وما ينهنهني
الوعيد إن كان تامة والجملة الداخلة عليها الواو في موضع الحال والمعنى وجدت غير منهنهة بالوعيد و

بمال به ولا معنى لجعلها ناقصة وجعل الواو مزيدة وكذا يجوز الأمران أعني دخول الواو والاكتفاء بالضمير إن كان
الفعل في الجملة الفعلية ماضيا لفظا أو معنى كقوله تعالى إخبارا أنى يكون لي غلام وقد بلغني الكبر بالواو وقوله تعالى
أو جاؤكم حصرت صدورهم بدون الواو وهذا فيما هو ماض لفظا وأما الماضي معنى فعنى به المضارع المنفي بلم
أو لما فإن كلا منهما يقلب معنى المضارع إلى الماضي وأشار إلى أمثلته بقوله وقوله تعالى أنى يكون لي غلام ولم يمسسني بشر
وقوله تعالى فانقلبوا بنعمة من الله وفضل لم يمسسهم سوء وقوله تعالى أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يأتكم مثل الذين
خلوا من قبلكم وأهمل مثال المنفي بلما مجردا عن الواو لأنه لم يطلع عليه لكن القياس يقتضي جوازه ثم أشار إلى سبب جواز
الأمرين في الماضي مثبتا كان أو منفيا بقوله أما المثبت فلدلالته على الحصول يعني حصول صفة غير ثابتة لكونه فعلا
ماضيا دون المقارنة لكونه ماضيا والماضي لا يقارن الحال ولهذا أي ولعدم دلالته على المقارنة شرط في الماضي المثبت
أن يكون مع قد ظاهرة أو مقدرة لأن قد تقرب الماضي من الحال ويرد هاهنا الإشكال المذكور وهو أن الحال في الحال
المقارنة حصول مضمونها لحصول مضمون العامل لا لزمان التكلم وإذا كان العامل والحال ماضيين يجوز أن يكونا متقارنين
كما إذا كانا مضارعين وأيضا لفظ قد إنما يقرب الماضي إلى الحال المقابل للاستقبال وهو زمان التكلم وربما يكون قد في
الماضي سيما لعدم مقارنته بمضمون العامل كما في قولنا جاء زيد في السنة الماضية وقد ركب فرسه وغاية ما يمكن أن
يقال في هذا المقام أن حالية الماضي وإن كانت بالنظر إلى عامله ولفظة قد إنما تقربه من حال التكلم فقط والحالان متباينان
لكنهم استبشعوا لفظ الماضي والحالية لتنافي الماضي والحال في الجملة فأتوا بلفظ قد لظاهر الحالية وقالوا جاء زيد في السنة
الماضية وقد ركب كما مر في اشتراط خلو الجملة الحالية عن حرف الاستقبال فظهر أن تصدير الماضي المثبت بلفظ قد لمجرد
الاستحسان لفظا وكثيرا ما يقيد الفعل الواقع في زمان التكلم بالماضي الواقع قبله بمدة طويلة لكن تصديره بلفظ قد يكسبه
صورة الاستبعاد كقول أبي العلاء أصدقه في مرية وقد امترت صحابة موسى بعدما آياته التسع وبالجملة يجب أن يعلم
أن الحال التي هي بيان الهيئة لا يجب أن يكون حصولها في الحال الذي هو زمان التكلم وإنهما متباينان حقيقة وبهذا يظهر بطلان
ما قال السخاوي من أنك إذا قلت جئت وقد كتب زيد فلا يجوز أن يكون حالا إن كانت الكتابة قد انقضت ويجوز
أن يكون حالا إن شرع في الكتابة وقد مضى منها جزء لأنه متلبس بها مستديم لها فلا تنقضي أجزاؤه منها جزء بالمضي
وتلبسه بها ودوامه عليها صح أن يكون لفظ الماضي حالا لاتصاله بالحال وأما الماضي المنفي فلما جاز فيه الأمران مع

مع انتفاء المقارنة والحصول ظاهر لكونه ماضيا منفيا احتاج في تحقيق المقارنة فيه الى زيادة بيان
فعلا واما المنفي اي اما جواز الامرين في الماضي المنفي فلدلالته على المقارنة دون الحصول اما الاول اي
دلالته على المقارنة فلان لما للاستغراق اي لامتداد النفي من حين الانتفاء الى حين التكلم نحو ندم ولما ينفعه
الندم اي عدم نفع الندم متصل بحال التكلم وغيرها اي غير لما مثل لم وما وان لانتفاء متقدم على زمان التكلم
مع ان الاصل استمراره اي استمرار ذلك الانتفاء وان جاز انقطاعه دون زمان التكلم نحو لم يضرب زيد امس لكنه
ضرب اليوم فيحصل به اي بالنفي او بان الاصل فيه الاستمرار الدلالة عليها اي على المقارنة عند الاطلاق و
عدم التقييد بما يدل على الانقطاع ذلك الانتفاء كما في قولنا لم يضرب زيد امس ولكن ضرب اليوم بخلاف المثبت
وضع الفعل على افادة التجدد من غير ان يكون الاصل استمراره فاذا قلت ضرب مثلا كفى في صدقه وقوع الضرب
جزء من اجزاء الماضي واذا قلت ما ضرب افاد استغراق النفي لجميع اجزاء الزمان الماضي وذلك لانهم ارادوا ان يكون
النفي والاثبات المتعلقان بزمان واحد في طرفي نقيض فلو جعلوا النفي كالاثبات مقيدا بجزء من الاجزاء لم يحصل
التناقض لجواز تغاير الجزئين فاكتفوا في الاثبات بوقوعه مطلقا ولو مرة وقصدوا في النفي الاستغراق ولم يعكس
اذ استمرار الفعل اصعب واقوى من استمرار تركه ولهذا كان النهي موجبا للتكرار دون الامر وكان نفي النفي اثباتا
دائما مثل ما زال وما انفك ونحو ذلك وتحقيقه اي تحقيق هذا الكلام وهو ان الاصل في النفي الاستمرار بخلاف
ان استمرار العدم لا يفتقر الى سبب بخلاف استمرار الوجود يعني ان بقاء الحادث وهو استمرار وجوده يحتاج الى
سبب موجود لانه وجود عقيب وجود والوجود الحادث لا بد له من سبب موجود بخلاف استمرار العدم فانه
عدم فلا يحتاج الى وجود سبب بل يكفي فيه انتفاء سبب الوجود والاصل في الحوادث العدم والمراد ان استمرار
العدم لا يفتقر الى سبب موجود يؤثر فيه والا فهو مفتقر الى انتفاء علة الوجود وهذا مراد من قال ان العدم
لا يعلل وانه اولى بالممكن من الوجود وبالجملة لما كان الاصل في المنفي الاستمرار حصلت من اطلاقه الدلالة على
المقارنة وقد عرفت ما فيه واما الثاني اي عدم دلالته على الحصول فلكونه منفيا هذا اذا كانت الجملة فعلية
وان كانت اسمية فالمشهور جواز تركها اي ترك الواو لعكس ما مر في الماضي المثبت اي لدلالة الاسمية على المقارنة
لكونها مستمرة لا على حصول صفة غير ثابتة لدلالتها على الدوام والثبات نحو كلمته فوه الى في ورجع عوده

قوله وجرى مجرى ان تقول عطف على قوله وكان بمنزلة اعادة اسمه
وحاصل ما ذكر ان اعادة الاسم يدل على ان الجملة المصدرة به مستأنف
مبتدأ بها غير داخلة في حكم ما قبلها فيكون مثل قولك جاءني زيد وعمرو يسرع
امامه وهو مستأنف قطعا وزعم انه ليس كذلك
تحكم بحت الواو في صورة الاعادة كما
في ذكر العول لتحصل الربط

على بدئه فيمن رفع فوه وعوده على الابتداء اي رجوعه على ما ابتدأه على ان البدء مصدر بمعنى المفعول وان
دخولها اي والمشهور ايضا ان دخول الواو اولى من تركها لعدم دلالتها اي الجملة الاسمية على عدم الثبوت
مع ظهور الاستئناف فيها فحسن زيادة رابط نحو فلا تجعلوا لله اندادا وانتم تعلمون اي وانتم من اهل العلم والمعرفة
او انتم تعلمون ما بينه وبينها من التفاوت وقد ذهب كثير من النحاة الى ان الجملة الاسمية على الواو ضعيف وقال
عبد القاهر ان كان المبتدأ في الجملة الاسمية ضمير ذي الحال وجبت الواو سواء كان خبره فعلا نحو جاءني زيد وهو يسرع
او اسما نحو جاءني زيد وهو مسرع وذلك لان الجملة لا يترك فيها الواو حتى تدخل في صلة العامل وتنضم اليه في الاثبات
وتقدر تقدير المفرد في ان لا يستأنف لها الاثبات وهذا مما يمتنع في نحو جاء زيد وهو يسرع او وهو مسرع
لانك اذا اعدت ذكر زيد وجئت بضميره المنفصل المرفوع كان بمنزلة اعادة اسمه صريحا في انك لا تجد سبيلا الى ان
تدخل يسرع في صلة المجيء وتضمه اليه في الاثبات لان اعادة ذكره لا تكون حتى تقصد استئناف الخبر عنه بانه يسرع
والا لكنت تركت المبتدأ بمضيعة وجعلته لغوا في البين وجرى مجرى ان تقول جاءني زيد وعمرو يسرع امامه
ثم تزعم انك لم تستأنف كلاما ولم تبتدئ للسرعة اثباتا وعلى هذا فالاصل والقياس ان لا تجيء الجملة الاسمية الا مع الواو
وما جاء دونه فسبيله سبيل الشيء الخارج عن قياسه واصله بضرب من التأويل ونوع من التشبيه وذلك لان معنى
فوه الى في مشافها ومعنى عوده على بدئه ذاهبا على طريقه الذي جاء منه واما قوله اذا اتيت ابا مروان تسأله وجدته
حاضراه الجود والكرم فلانه بسبب تقديم الخبر قرب في المعنى من قولك وجدته حاضره اي حاضرا عنده الجود والكرم
وتشبيه الشيء بالشيء منزلة غيره ليس بعزيز في كلامهم ويجوز ان يكون جميع ذلك على ارادة الواو كما جاء الماضي على ارادة قد
هذا كلامه في دلائل الاعجاز والذي يلوح منه انه وجوب الواو في نحو جاءني زيد وزيد يسرع او مسرع وجاءني زيد وعمرو يسرع
امامه او مسرع امامه في نحو جاءني وهو يسرع او مسرع وقال ايضا في موضع آخر انك اذا قلت جاءني زيد والسيف على
كتفه او خرج الامير عليه التاج كان كلاما نافرا لا يكاد يقع في الاستعمال لانه بمنزلة قولك جاءني زيد وهو متقلد سيفه وخرج
وهو لابس التاج في ان المعنى على استئناف كلام وابتداء اثبات وانك لم ترد جاءني كذلك ولكن جاءني وهو كذلك فظهر
منه ان الجملة الاسمية لا يجوز تجردها عن الواو الا بضرب من التأويل والتشبيه بالمفرد وبهذا اشعر كلام صاحب
الكشاف حيث ذكر في قوله تعالى بياتا او هم قائلون ان الجملة الاسمية اذا عطفت على حال قبلها حذفت الواو استثقالا

لاجتماع حرفي عطف لان واو الحال هي واو العطف استعيرت للوصل فقولك جاءني زيد راجلا وهو فارس
الكلام فصيح واما جاءني زيد هو فارس فخبيث وذكر في قوله تعالى بعضكم لبعض عدو انه في موضع الحال اي متعادين
يعادي بعضهما البعض ويعاديانه فافهم ونزله منزلة المفرد وهذا الخلاف في جاءني زيد هو فارس لانه لو اريد ذلك
لوجب ان يقال فارسا فلهذا احكم بانه خبيث والذي يبنى حكمه ما ذكره الشيخ في دلائل الاعجاز من انك
اذا قلت جاء زيد يسرع فهو بمنزلة جاءني مسرعا في انك تثبت به مجيئا فيه اسراع وتصل احد المعنيين بالاخر و
تجعل الكلام خبرا واحدا كانك قلت جاءني بهذه الهيئة واذا قلت جاء زيد وهو مسرع او وغلامه يسعى بين يديه
او وسيفه على كتفه كان المعنى على انك بدأت فاثبت المجيء ثم استانفت خبرا وابتدأت اثباتا ثانيا للسرعة
الحال ولهذا احتيج الى ما يربط الجملة الثانية بالاولى فجيء بالواو كما جيء بها في نحو زيد منطلق وعمرو ذاهب
واو حال لاخرجها عن كونها مستقلة نقم جملة الى جملة كالفاء في جواب الشرط فانها بمنزلة العاطفة في افادة
لربط جملة ليس من شانها ان ترتبط بنفسها فالجملة في نحو جاءني زيد يسرع بمنزلة الجزاء المستغني عن الفاء
من شانه ان يرتبط بنفسه والجملة في نحو جاءني زيد وهو مسرع او وغلامه يسعى بين يديه او وسيفه على كتفه
بمنزلة الجزاء الذي ليس من شانه ان يرتبط بنفسه ثم قال الشيخ وان جعل نحو على كتفه سيف حالا كثر فيها
اي في تلك الحال تركها اي ترك الواو نحو قول بشار اذا انكرتني بلدة او نكرتها خرجت مع البازي علي
اي اذا لم يعرف قدري اهل بلدة او لم اعرفهم خرجت منهم وفارقتهم متلبسا مصاحبا للبازي الذي هو ابكر
مشتملا على شيء من ظلمة الليل غير منتظر لاسفار الصبح فقوله علي سواد اي بقية من الليل حال ترك فيها
الواو ثم قال الشيخ الوجه ان يكون الاسم في هذا فاعلا للظرف لاعتماده على ذي الحال لا مبتدأ وينبغي ان يقدر ههنا
خصوصا اي الظرف فيه تقدير اسم الفاعل دون الفعل اللهم الا ان يقدر فعلا ماضيا مع قد وقال اللهم
اختار تقديره باسم الفاعل لرجوعه الى اصل الحال وهي المفردة ولهذا كثر فيها ترك الواو وانما جوز التقدير
الماضي لمجيئها بالواو قليلا كقوله وان امرأ اسرى اليك ودونه من الارض موماة وبيداء سملق
التقدير بالمضارع لانه لو جاز التقدير بالمضارع لامتنع مجيئها بالواو وهذا كلامه وفيه نظر لانه كما ان اصل الحال
الافراد فكذا الخبر والنعت فالواجب ان تذكر مناسبة تقتضي اختيار الافراد في الحال على الخصوص دون الخبر والنعت

ولانا لا نم ان جواز التقدير بالمضارع يوجب امتناع الواو لجواز ان يكون المقدر عند وجود الواو هو الماضي
الا ترى انه اختير تقديره بالمفرد ومع هذا لم يمتنع الواو ومع ان المفرد اولى بامتناع الواو من المضارع والحق ان
نحو على كتفه سيف يحتمل ان يكون الاسم مرفوعا بالابتداء والظرف خبره فتكون الجملة اسمية كما جاز ذلك في نحو
في الدار زيد واقام زيد و يحتمل ان يكون فعلية مقدرة بالماضي او المضارع فلا يكون حالا مفردة بتقدير
اسم الفاعل والاولان مما يجوز فيه ترك الواو والاخيران مما يمتنع فيه الواو ومن اجل هذا كثر فيه ترك الواو وهذا
اذا لم يكن صاحب الحال نكرة متقدمة والا فالواو واجب لئلا يلتبس الحال بالصفة نحو جاءني رجل فارس وعلى
كتفه سيف وما اهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم ومن كلام الشيخ ايضا قوله ويحسن الترك اي ترك الواو
في الجملة الاسمية تارة لدخول حرف على المبتدأ يحصل بذلك الحرف نوع من الارتباط كقوله اي الفرزدق فقلت عسى
ان تبصريني كانما بني حوالي الاسود الحوارد من حرد اذا غضب فقوله بني الاسود جملة اسمية وقعت
حالا من مفعول تبصريني ولولا دخول كان عليها لم يحسن الكلام الا بالواو وقوله حوالي اي في اكنافي وجوانبي
حال من بني لما في حرف التشبيه من معنى الفعل ويحسن الترك تارة اخرى لوقوع الجملة الاسمية الحالية بعقب مفرد حال كقوله
اي ابن الرومي والله يبقيك لنا سالما برداك تبجيل وتعظيم فهذه الجملة حال ولو لم يتقدمها قوله سالما لم يحسن
فيها ترك الواو والحالان اعني الجملة وسالما يجوز ان يكونا من الاحوال المترادفة وهي ان تكون احوالا متعددة صاحبها
واحد كالكاف في يبقيك ههنا ويجوز ان يكونا من الاحوال المتداخلة وهي ان يكون صاحب الحال المتأخرة الاسم الذي تشتمل
عليه الحال السابقة مثل ان يجعل قوله برداك تبجيل حالا من الضمير في سالما وقال بعضهم ان كان المبتدأ ضمير ذي الحال يجب
الواو والا فان كان الضمير فيما صدر به الجملة سواء كان مبتدأ نحو فوه الى في واهبطوا بعضكم لبعض عدو او خبرا نحو
وجدته حاضراه الجود والكرم فلا نحكم بضعفه مجردا عن الواو لكون الرابط في اول الجملة وهذا الذي ابتنى منه هذا
الشيخ والا فهو ضعيف قليل كقوله نصف النهار الماء غامره الباب الثامن الايجاز والاطناب والمساواة
قال السكاكي اما الايجاز والاطناب فلكونهما نسبيين اي من الامور النسبية التي يكون تعقلها بالقياس الى
تعقل شيء آخر فان الموجز انما يكون موجزا بالنسبة الى كلام ازيد منه وكذا المطنب انما يكون مطنبا بالقياس
الى كلام انقص منه لا يتيسر الكلام فيهما الا بترك التحقيق والتعيين اي لا يمكن ان ينص على التعيين والتحقيق ان الاتيان

بهذا المقدار من الكلام ايجاز وبذلك المقدار اطناب اذ رب كلام موجز بالنسبة الى كلام يكون هو بعينه مطنبا با
لنسبة الى كلام آخر وكذا المطنب فكيف يبنى على التحقيق والتحديد بان يقال ان هذا ايجاز وذلك اطناب في البناء على امر عرفي
اي والا بالبناء على امر يعرفه اهل العرف وهو متعارف الاوساط الذين ليس لهم فصاحة وبلاغة ولا عي
وفهاهة اي كلامهم الجاري في عرفهم في تادية المعاني عند المعاملات والمحاورات وهو اي هذا الكلام لا يحمد من الاوساط
في باب البلاغة لعدم رعاية مقتضيات الاحوال ولا يذم ايضا منهم لان غرضهم تادية اصل المعنى بدلالات وضعية
والفاظ كيف كانت ومجرد تاليف يخرجها عن حكم النعيق فالايجاز اداء المقصود باقل من عبارة المتعارف والاطناب
اداؤه باكثر منها قال والاختصار لكونه نسبيا يرجع فيه تارة الى ما سبق اي الى كون عبارة المتعارف اكثر منه ويرجع
تارة اخرى الى كون المقام خليقا بابسط مما ذكر اي من الكلام الذي ذكره المتكلم وليس المراد مما ذكر متعارف الاوساط
على ما سبق الى بعض الاوهام يعني قد يوصف الكلام بالاختصار لكونه اقل من عبارة المتعارف وقد يوصف به لكونه
اقل من العبارة اللائقة بالمقام بحسب الظاهر كقوله رب اني وهن العظم مني واشتعل الراس شيبا فانه اطناب با
لنسبة الى المتعارف وهو قولنا يا رب شخت لكنه ايجاز بالنسبة الى ما يقتضيه المقام لانه مقام بيان انقراض الشباب
والمام المشيب فينبغي ان يبسط فيه الكلام غاية البسط ويبلغ في ذلك كل مبلغ ممكن فعلم ان للايجاز معنيين احدهما
كون الكلام اقل من عبارة المتعارف والثاني كونه اقل مما هو مقتضى ظاهر المقام وبينهما عموم من وجه لتصادقهما
فيما هو اقل من عبارة المتعارف ومقتضى المقام جميعا كما اذا قيل رب شخت بحذف حرف النداء وياء الاضافة و
الاول بدون الثاني كما في قوله اذا قال الخميس نعم بحذف المبتدأ فانه اقل من عبارة المتعارف وهو هذا نعم وليس
من مقتضى المقام لان المقام لضيقه يقتضي حذف المسند اليه كما مر وصدق الثاني بدون الاول كما في قوله رب اني وهن
العظم مني ويمكن اعتبار هذين المعنيين في الاطناب ايضا لكنه تركه لانسياق الذهن اليه مما ذكر في الايجاز والنسبة
بين الاطنابين ايضا عموم من وجه وكذا بين الايجاز بالمعنى الثاني وبين الاطناب فليتامل وقد توهم من كلام السكاكي
ان الفرق بين الايجاز والاختصار هو ان الايجاز ما يكون بالنسبة الى المتعارف والاختصار ما يكون بالنسبة الى
مقتضى المقام وهو وهم لان السكاكي قد صرح باطلاق الاختصار على كونه اقل من المتعارف ايضا نعم لو قيل
الايجاز اخص باصطلاحه لانه لم يطلقه على ما هو بالنسبة الى مقتضى المقام لم يبعد عن الصواب وفيه نظر

بل الى المتعارف فقط

لان كون

لان كون الشيء نسبيا لا يقتضي تعسر تحقيق معناه لان كثيرا من الامور النسبية والمعاني الاضافية قد حقق
معانيها وتعرف بتعريفات تليق بها كالابوة والبنوة ونحوهما وجوابه ان المراد بعدم تيسر تحقيقه انه
لا يمكن ان يحقق ويعين ان هذا القدر من الكلام ايجاز وذلك اطناب على ما مر وهذا ضروري وليس المراد انه
لا يمكن ان يبين معناهما اصلا لان ما ذكره السكاكي تفسير لهما ثم البناء على المتعارف والبسط الموصوف
بان يقال ايجاز الكلام قد يكون لكونه اقل من المتعارف وقد يكون لكون المقام خليقا بكلام ابسط من الكلام
المذكور رد الى الجهالة لانه لا تعرف كمية متعارف الاوساط وكيفيتها لاختلاف طبقاتهم ولا يعرف ان
كل مقام اي مقدار يقتضي من البسط حتى يقاس عليه ويحكم بان المذكور اقل منه او اكثر وجوابه ان الالفاظ قوالب
المعاني والقدرة على تادية المعاني بعبارات مختلفة في الطول والقصر والتصرف في ذلك بحسب مناسبة المقامات انما هي
من داب البلغاء واما المتوسطون بين الجهال والبلغاء فلهم في تفهيم المعاني حد معلوم من الكلام يجري فيما بينهم
من الحوادث اليومية بعد الحسب الوضع على المعاني المقصودة وهذا معلوم للبلغاء وغيرهم فالبناء على المتعارف
واضح بالنسبة اليهما جميعا واما البناء على البسط الموصوف فانما هو بالنسبة الى البلغاء فقط وهم يعرفون
ان اي مقام يقتضي البسط وان كل مقام اي مقدار يقتضي من البسط على ما مر نبذ من ذلك في الابواب السابقة
فلا رد الى الجهالة والاقرب الى الصواب والى الفهم ان يقال التعبير عن المقصود اما ان يكون بلفظ مساو له
او لا والثاني اما ان يكون ناقصا عنه او زائدا والناقص اما ان يكون وافيا به او لا والزائد اما ان يكون لفائدة او لا
فهذه خمسة طرق ثلاثة منها مقبولة واثنان مردودان اما المقبول من طرق التعبير عن المراد فهو تادية اصله بلفظ
مساو له اي لاصل المراد او بلفظ ناقص عنه واف او بلفظ زائد عليه لفائدة فالمساواة ان يكون اللفظ بمقدار
اصل المراد والايجاز ان يكون اللفظ ناقصا عنه وافيا به والاطناب ان يكون اللفظ زائدا عليه لفائدة واحترز
بواف عن الاخلال وهو ان يكون اللفظ ناقصا عن اصل المراد غير واف ببيانه كقوله اي الحارث بن حلزة اليشكري
والعيش خير في ظلال النوك اي الحمق والجهالة ممن اي من عيش من عاش كدا اي مكدودا متعوبا اي الناعم محزون
في ظلال العقل يعني ان اصل مراده ان العيش الناعم في ظلال النوك خير من العيش الشاق في ظلال العقل و
لفظه غير واف بذلك فيكون مخلا وفيه نظر لانه قد اشتهر في العرف ان العيش المتقدم اعني العيش الناعم

انما هو عيش الجهلة الحمقى دون العقلاء المتأملين في عواقب الامور فجعل مطلق العيش في ظلال النوك كناية عن العيش
الناعم والعيش الشاق كناية عن عيش العقلاء المتحيرين في امورهم واشار بالطف وجه الى ان العيش في ظلال
الجهل والحماقة لا يكون الا ناعما والى ان العيش الشاق لا يكون الا عيش العاقل فح انه لو ذكر الناعم وفي ظلال العقل كان
كالتكرار قرينة على ذلك لفظ الظلال واحترز بفائدة عن التطويل وهو ان يكون اللفظ زايدا على اصل المراد لا لفائدة
ولا يكون اللفظ الزائد متعينا نحو قول عدي بن الابرش يذكر غدر الزباء بجذيمة بن الابرش وقددت الاديم
لراهشيه والفى اي وجد قولها كذبا ومينا والكذب والمين بمعنى واحد ولا فائدة في الجمع بينهما التقديد
التقطيع والراهشان عرقان في باطن الذراعين والضمير في راهشيه وفي الفى لجذيمة وفي قددت وفي قولها للزباء
وعن الحشو المفسد اي واحترز بفائدة عن الحشو ايضا وهو الزيادة لا لفائدة حيث يكون الزائد متعينا وهو
قسمان لان ذلك الزائد اما ان يكون مفسدا للمعنى او لا يكون فالحشو المفسد كالندى في قوله اي كلفظ الندى في
بيت ابي الطيب ولا فضل فيها اي في الدنيا للشجاعة والندى وصبر الفتى لولا لقاء شعوب هي اسم للمنية غير منصرف
للعلمية والتأنيث والغاء فيها للضرورة فالمعنى انه لا فضيلة في الدنيا للشجاعة والعطاء والصبر على الشدائد
على تقدير عدم الموت وهذا انما يصح في الشجاعة والصبر دون العطاء فان الشجاع اذا تيقن بالخلود هان
عليه الاقتحام في الحروب والمعارك لعدم خوفه من الهلاك فلم يكن في ذلك فضل وكذا اذا تيقن بزوال الحوادث و
الشدائد وبقاء العمر هان عليه صبره على المكروه لتوقعه بالخلاص عنه بمجرد طول العمر مما يهون على النفوس الصبر
على المكاره ولهذا يقال ذهب انس صبر ايوب في جنب طول عمر نوح بخلاف الباذل ماله فانه اذا تيقن بالخلود
شق عليه بذل المال لاحتياجه اليه دائما فيكون بذله حينئذ افضل واما اذا تيقن بالموت فهان عليه بذله ولهذا قيل
كل انا كلت واطعم اخاك فلا الزاد يبقى ولا الآكل وما يقال من ان المراد بالندى بذل النفس فليس بشيء لانه
لا يفهم من اطلاق لفظ الندى ولانه على تقدير عدم الموت لا معنى لبذل النفس الا عدم التحرز عن الامور التي من
شأنها الاهلاك وهذا بعينه معنى الشجاعة والاقرب ما ذكره الامام ابن جني وهو ان في الخلود وتنقل الاحوال
فيه من عسر الى يسر ومن شدة الى رخاء ما يسكن النفوس ويسهل البؤس فلا يظهر لبذل المال كثير فضل وغير
المفسد كقوله اي عن الحشو الغير المفسد للمعنى كلفظة قبله في قول زهير بن ابي سلمى واعلم علم اليوم والامس قبله

ولكنني عن علم ما في غد عمي فان قلت قد يقال ابصرته بعيني وسمعته باذني وكتبته بيدي ولا يجعل مثل هذا من
الحشو لوقوعه في التنزيل نحو يقولون بافواههم مما كتبت ايديهم قلت انما يذكر امثال ذلك في مقام يفتقر الى التأكيد كما يقال
لمن ينكر معرفة ما كتبه بهذا الكتبة بيمينك هذه واما قوله عز وجل ذلك قولهم بافواههم فمعناه انه قول لا يعضده برهان
فما هو الا الفاظ يفوهون بها لا معنى لها كالالفاظ المهملة التي هي اجراس ونغم لا معنى لها وذلك لان القول الدال على
معنى لفظه مقول بالفم ومعناه مؤثر في القلب وما لا معنى له مقول بالفم لا غير ولهذا قال الله يقولون بافواههم ما ليس
في قلوبهم المساواة قدمها لانها الاصل والمقيس عليه نحو ولا يحيق المكر السيء الا باهله وقوله اي قول النابغة
يخاطب ابا قابوس فانك كالليل الذي هو مدركي وان خلت ان المنتأى هو اسم الموضع من انتأى عنه اي بعد عنك
واسع اي ذو سعة وبعد شبهه بالليل لانه وصفه في حال سخطه وهوله والمعنى انه لا يفوت الممدوح وان ابعد
في الهرب فصار اذا قطع الارض لسعة ملكه وطول يده ولان له في جميع الآفاق مطيعا لاوامره يرد الهارب اليه فان
قيل كلا المثالين غير صحيح لان في الآية حذف المستثنى منه وفي البيت حذف جواب الشرط فيكون ايجازا لا مساواة قلنا
اعتبار ذلك امر لفظي رعاية لقواعد النحو من غير ان يتوقف عليه تأدية اصل المراد حتى لو صرح بذلك لكان اطنابا
بل ربما يكون تطويلا وبالجملة كون لفظ الآية والبيت ناقصا عن اصل المراد ممنوع على انه قد صرح كثير من النحاة بان مثل
هذا الشرط الواقع حالا لا يحتاج الى الجزاء والايجاز ضربان ايجاز القصر وهو ما ليس بحذف نحو ولكم في القصاص حيوة
فان معناه كثير ولفظه يسير لان المراد ان الانسان اذا علم انه متى قتل قتل كان داعيا له الى ان لا يقدم على القتل فارتفع
بالقتل الذي هو القصاص كثير من قتل الناس بعضهم لبعض فكان ارتفاع القتل حيوة لهم ولا حذف فيه فان قلت اليس
فيه حذف الفعل الذي يتعلق به الظرف قلت لما سد الظرف مسده فوجب تركه لعدم احتياج تأدية اصل المراد اليه حتى
لو ذكر لكان تطويلا صح ان يقال انه ليس فيه حذف شيء مما يؤدى به اصل المراد وتقدير الفعل انما هو لمجرد رعاية امر لفظي
وهو ان حرف الجر لابد ان يتعلق بفعل وفضله اي رجحانه قوله ولكم في القصاص حيوة على ما كان عندهم اوجز كلام
في هذا المعنى وهو قولهم القتل انفى للقتل بقلة حروف ما يناظره اي اللفظ الذي يناظر قولهم القتل انفى للقتل
منه اي من قوله ولكم في القصاص حيوة وما يناظره منه هو في القصاص حيوة لان قوله لكم لا مدخل له في المناظرة
لكونه زايدا على معنى قولهم القتل انفى للقتل فحروف في القصاص حيوة احد عشر ان اعتبر التنوين والا فعشرة

فيكون من اقسام الاطناب وهو التتميم به

يخاطب النعمان بن المنذر

وحروف القتل أنفى للقتل أربعة عشر والمعتبر الحروف الملفوظة لا المكتوبة لأن الإيجاز إنما يتعلق بالعبارة دون الكتابة
والنص على المطلوب الذي هو الحياة بخلاف قولهم القتل أنفى للقتل فإنه لا يشتمل على التصريح بها وما يفيده تنكير حياة
من التعظيم لمنعه أي منع القصاص إياهم عما كانوا عليه من قتل جماعة بواحد فالمعنى لكم في هذا الجنس من الحكم الذي هو
القصاص حياة عظيمة والنوعية عطف على التعظيم أي ولكم في القصاص نوع من الحياة وهي الحياة الحاصلة للمقتول أي الذي
يقصد قتله والقاتل بالارتداع عن القتل لوقوع العلم بالاقتصاص من القاتل لأنه إذا هم بالقتل فعلم أنه يقتص منه
فارتدع سلم صاحبه من القتل وسلم هو من القود واطراده أي كون قوله ولكم في القصاص حياة مطردا إذ الاقتصاص مطلقا
سبب للحياة بخلاف قولهم فإن القتل الذي هو أنفى للقتل ما يكون على وجه القصاص لا مطلق القتل لأن القتل ظلما
أنفى للقتل بل أدعى له وخلوه أي خلو قوله ولكم في القصاص حياة عن التكرار بخلاف قولهم فإنه يشتمل على تكرار القتل
والتكرار من حيث إنه تكرار من عيوب الكلام بمعنى أن ما خلا عن التكرار أفضل مما يشتمل عليه ولا يلزم من هذا
أن يكون التكرار مخلا بالفصاحة فإن قيل في هذا التكرار رد العجز على الصدر وهو من المحسنات قلنا حسنه ليس
من جهة التكرار بل من جهة رد العجز على الصدر وهذا لا ينافي رجحان الخالي عن التكرار ولهذا قالوا الأحسن
في رد العجز على الصدر أن لا يؤدي إلى التكرار بأن يكون كل من اللفظين بمعنى آخر واستغنائه أي باستغنائه قوله
ولكم في القصاص حياة عن تقدير محذوف بخلاف قولهم فإنه يحتاج إليه أي القتل أنفى للقتل من تركه والمطابقة أي وباشتماله
على صنعة المطابقة وهي الجمع بين المعنيين المتضادين كالقصاص والحياة ورجحانه أيضا بما فيه من الغرابة وهو أن القصاص قتل
وتفويت للحياة وقد جعل مكانا وظرفا للحياة وبسلامته عن توالي الأسباب الخفيفة التي تنقص سلاسة الكلام بخلاف
قولهم فإنه ليس فيه ما يجمع حرفين متحركين مثلا صيغتي الأفي موضع واحد ونحوه مما يشتمل عليه قولهم من الأفق
بحسب الظاهر وهو أن الشيء ينفي نفسه وفيه نظر لأن ذكر غرابة محسنة وبما فيه من تقدم الخبر على المبتدأ للاختصاص
مبالغة وفيه نظر لأن تقديم الخبر على المبتدأ المنكر مثل في الدار رجل لا يفيد الاختصاص والإيجاز الحذف عطف على الإيجاز
القصر وهو ما يكون بحذف شيء والمحذوف إما جزء جملة يعني بالجزء ما يذكر في الكلام ويتعلق به ولا يكون مستقلا
عمدة كان أو فضلة مضافا كان أو جملة مضافا إليه بدل من جزء جملة نحو واسأل القرية أي أهل القرية أو موصوف
نحو قول العرجي أنا ابن جلا وطلاع الثنايا متى أضع العمامة تعرفوني الثنية العقبة وفلان طلاع الثنايا

أي ركاب لصعاب الأمور أي أنا ابن رجل جلا أي انكشف أمره أو جلا الأمور أي كشفها فحذف الموصوف
قيل إن الصفة إذا كانت جملة لا يحذف موصوفها إلا بشرط أن يكون الموصوف بعض ما قبله من المجرور بمن أو في كقولهم
منا ظعن ومنا أقام أي منا فريق ظعن وقطعناهم في الأرض أمما منهم الصالحون ومنهم دون ذلك وكقولهم ما في القوم دون هذا أو في غيره نادر كما
إذا لم يتم مضافة غير ظرف فلفظ جلا ههنا علم وحذف التنوين لأنه محكي كقوله أنا ابن جلا
نبئت أخوالي بني يزيد ظلما علينا لهم فديد لا لأنه غير منصرف للعلمية ووزن الفعل على ما توهمه بعض النحاة لأن هذا الوزن ليس
مما يختص بالفعل ولا في أوله زيادة كزيادة الفعل ونحوه كان الفعل المنقول إلى العلمية إذا اعتبر معه ضمير فاعله
وجعل الجملة علما فهو محكي والأحكم حكم المفرد في الانصراف وعدمه أو صفة نحو وكان وراءهم ملك يأخذ كل
سفينة غصبا أي كل سفينة صحيحة أو نحوها كسالمة أو غير معيبة وما يؤدي هذا المعنى بدليل ما قبله وهو قوله
فأردت أن أعيبها فإنه يدل على أن الملك كان إنما يأخذ الصحيحة دون المعيبة أو شرط كما مر في آخر باب الإنشاء
أو جواب شرط إما لمجرد الاختصار نحو وإذا قيل لهم اتقوا أي أعرضوا بدليل ما بعده وهو قوله بعد وما تأتيهم من
آية من آيات ربهم إلا كانوا عنها معرضين أو للدلالة عطف على قوله لمجرد الاختصار يعني يكون حذف جواب الشرط
للدلالة على أنه أي جواب الشرط شيء لا يحيط به الوصف أو لتذهب نفس السامع كل مذهب ممكن ولا يتصور مطلوبا
أو مكروها إلا ويجوز أن يكون الأمر أعظم منه بخلاف ما إذا ذكر فإنه يتعين وربما سهل أمره عنده كالإيعاد
أن المولى إذا قال لعبده والله لئن قمت إليك وسكت تزاحم عليه من الظنون المعترضة للوعيد ما لا يتزاحم لو نص
من يؤاخذه على ضرب من العذاب وكذلك إذا قال المتحير إذا رأيتني شابا وسكت جال الأفكار فيما لم يحل به
لو أتى بالجواب مثالهما أي مثال الحذف للدلالة على أنه لا يحيط به الوصف وللحذف ليذهب نفس السامع كل مذهب
ممكن ولو ترى إذ وقفوا على النار ولو ترى إذ الظالمون موقوفون عند ربهم ولو ترى إذ المجرمون ناكسوا
رؤوسهم عند ربهم ومنه قوله تعالى حتى إذا جاؤوها وفتحت أبوابها وغير ذلك عطف على قوله جواب الشرط
أي أو المحذوف غير ذلك المذكور كالمسند إليه والمسند والمفعول كما مر في الأبواب السابقة وكالحال نحو
البر الكر بستين أي منه والمستثنى نحو جاءني زيد ليس إلا والمضاف إليه نحو بين ذراعي وجبهة الأسد ونحو
يا رب ويا غلام وكجواب القسم نحو والفجر وليال عشر وجواب لما نحو فلما أسلما وتله للجبين وكالمعطوف

مع حرف العطف نحو لا يستوي منكم من انفق من قبل الفتح وقاتل اي ومن انفق من بعده وقاتل بدليل ما بعده وهو
قوله اولئك اعظم درجة من الذين انفقوا من بعد وقاتلوا واما جملة عطف على ما جرى جملة مسببة عن سبب مذكور نحو
ليحق الحق ويبطل الباطل اي فعل ما فعل ومنه قول ابي الطيب اتى الزمان بنوه في شبيبته فسرهم واتيناه
على الهرم اي فساءنا او سبب مذكور نحو قوله تعالى فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت ان قدر فضربه بها فيكون
قوله فضربه بها جملة محذوفة هي سبب لمذكور وهو قوله فانفجرت ومنه قوله تعالى كان الناس امة واحدة فبعث الله اي
فاختلفوا فبعث الله بدليل قوله ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه ويجوز ان يقدر فان ضربت بها فقد انفجرت
فيكون المحذوف جزء جملة هي شرط كقوله تعالى فالله هو الولي اي ان ارادوا وليا بحق فالله هو الولي والفاء في مثل
قوله فانفجرت تسمى فاء فصيحة وظاهر كلام صاحب الكشاف ان تسميتها فصيحة انما هي على التقدير الثاني وهو
ان يكون المحذوف شرطا وظاهر كلام المفتاح على العكس وقيل انها فصيحة على التقديرين والمشهور في تمثيلها
قوله قالوا خراسان اقصى ما يراد بنا ثم القفول فقد جئنا خراسانا او غيرهما اي غير المسبب والسبب نحو قوله تعالى فنعم
الماهدون على ما مر في بحث الاستيناف بناء على حذف المبتدأ او الخبر في قول من جعل المخصوص خبر مبتدأ محذوف
واما اكثر اي والمحذوف اما اكثر من جملة نحو انا انبئكم بتأويله فارسلون يوسف اي فارسلون الى يوسف
لاستعبره الرؤيا ففعلوا فاتاه وقال يا يوسف ومنه بيت السقط طربن لضوء البارق المتعالي ببغداد
وهنا ما لهن وما لي اي طربن فاخذت اسكنها ولا تسكن ثم اعاودها وتدافعني الى ان قضيت العجب
من كثرة معاودتي وشدة مدافعتها والحذف على وجهين ان لا يقام شيء مقام المحذوف كما مر وان يقام نحو
وان يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك اي فلا تحزن واصبر لان تكذيب الرسل من قبله متقدم على تكذيبه فلا يصح
وقوعه جزاء له بل هو سبب لعدم الحزن والصبر فاقيم مقامه للسبب ثم الحذف لا بد له من دليل وادلته كثيرة
منها ان يدل العقل عليه اي على الحذف والمقصود الاظهر على تعيين المحذوف نحو حرمت عليكم الميتة اي تناولها
فان العقل دال على ان الاحكام الشرعية انما تتعلق بالافعال دون الاعيان فلا بد هنا من محذوف والمقصود
الاظهر دال على ان المحذوف تناول لان الغرض الاظهر من هذه الاشياء تناولها وتقدير التناول اولى من
تقدير الاكل ليشمل شرب البانها فانه ايضا حرام وقوله منها ان يدل فيه تسامح لان ادلته بمعنى الدلالة

والدلالة ليست من الادلة ومنها ان يدل العقل عليهما اي على الحذف وتعيين المحذوف نحو وجاء ربك
اي امره او عذابه فان العقل يدل على امتناع المجيء على الله تعالى ويدل على تعيين المحذوف بانه الامر او العذاب
اي احدهما وليس المراد انه يدل على تعيين الامر او العذاب بخصوصه ومنها ان يدل العقل عليه والعادة على التعيين
نحو فذلكن الذي لمتنني فيه فان العقل دل على ان فيه حذفا اذ لا معنى للوم الانسان على ذات
الشخص بل انما يلام على فعل كسبه واما تعيين المحذوف فانه يحتمل ان يقدر في حبه لقوله قد شغفها حبا وفي
مراودته لقوله تراود فتاها عن نفسه وفي شانه حتى يشملهما اي الحب والمراودة والعادة دلت على الثاني اي مراودته
لان الحب المفرط لا يلام صاحبه عليه في العادة لقهره اياه اي لغلبة الحب المفرط صاحبه وغلبته عليه فلا يصح ان يقدر
في حبه ولا في شانه لكونه شاملا له وتعين ان يقدر في مراودته نظرا الى العادة ومنها اي من ادلة تعيين المحذوف
الشروع في الفعل لان الشروع مثلا انما يدل على ان المحذوف هو الفعل الذي شرع فيه واما الدلالة على الحذف
فانما هي من جهة ان الجار والمجرور لا بد له من فعل يتعلق هو به على ما تشهد به القوانين النحوية ويدل على تعيينه
الشروع في الفعل نحو بسم الله فيقدر ما جعلت التسمية مبدأ له اي يقدر عند الشروع في القراءة بسم الله اقرأ و
عند الشروع في القيام او القعود بسم الله اقوم او اقعد وكذا كل فعل يشرع فيه ومنها الاقتران اي ومن ادلة تعيين
المحذوف اقتران الكلام او المخاطب بالفعل كقولهم للمعرس بالرفاء والبنين اي اعرست فان كون هذا الكلام مقارنا لاعراس
المخاطب دل على ان المحذوف اعرست والباء للملابسة والرفاء الالتيام والاتفاق من رفأت الثوب ارفأه اذا
اصلحته وهو منه والاطناب اما بالايضاح بعد الابهام ليرى المعنى في صورتين مختلفتين احدهما مبهمة والاخرى
موضحة وعلمان خير من علم واحد او ليتمكن في النفس فضل تمكن لما طبع الله النفوس عليه من ان الشيء اذا ذكر مبهما ثم
بين كان اوقع فيها من ان يبين اولا او لتكمل لذة العلم به اي بالمعنى وذلك لان الادراك لذة والحرمان عنه مع
الشعور بالمجهول بوجه ما الم فالمجهول اذا لم يحصل به شعور ما فلا الم في الجهل به واذا حصل به الشعور بوجه
دون وجه تشوق النفس الى العلم به وتألمت بفقدانها اياه فاذا حصل لها العلم به على سبيل الايضاح كملت لذة
العلم به للعلم الضروري بان اللذة عقيب الالم اكمل واقوى وكأنها لذتان لذة الوجدان ولذة الخلاص من الالم
ومما يوضح ذلك ما في قوله تعالى هل ينظرون الا ان يأتيهم الله في ظلل من الغمام فانه جعل العذاب ياتيهم

من الغمام الذي هو مظنة الرحمة لكون اشد لان الشر اذا جاء من حيث لا يحتسب كان اغم كما ان الخير اذا جاء من
حيث لا يحتسب كان اسر فكيف اذا جاء الشر من حيث يحتسب الخير ولذلك كانت الصاعقة من العذاب المستفظع
لمجيئها من حيث يتوقع الغيث ومن ثم قال وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون نحو رب اشرح لي صدري فان اشرح
لي يفيد طلب شرح لشيء ما له اي للطالب وصدري يفيد تفسيره اي تعيين ذلك الشيء وايضاحه فهذا الايضاح بعد
الابهام يحتمل ان يكون للاغراض الثلثة المذكورة وقد يكون ذلك لتفخيم الشيء المبين وتعظيمه كقوله تعالى وقضينا اليه ذلك
الامر ان دابر هؤلاء مقطوع مصبحين وكقوله تعالى واذ يرفع ابرهيم القواعد من البيت حيث لم يقل قواعد البيت بالـ
لاضافة ومنه اي من الايضاح بعد الابهام باب نعم على احد القولين اي على قول من يجعل المخصوص خبر مبتدأ
محذوف اذ لو اريد الاختصار كفى نعم زيد فلما قيل نعم الرجل زيد او نعم رجلا زيد كان المثال ابهم فيه الفاعل اولا
وفسر ثانيا وفي قوله اذ لو اريد الاختصار مشعر بان الاختصار قد يطلق على ما يقابل الاطناب ويعم الايجاز والمساواة
وهذا يوافق اصطلاح السكاكي ووجه حسنه اي حسن باب نعم سوى ما ذكر من الايضاح بعد الابهام ابراز
الكلام في معرض الاعتدال نظرا الى الاطناب من وجه حيث لم يقل نعم زيد والى الايجاز من وجه حيث حذف المبتدأ
الذي هو صدر الاستيناف وايهام الجمع بين المتنافيين الايجاز والاطناب وقيل الاجمال والتفصيل ولا شك ان الجمع
بين المتنافيين من الامور الغريبة المستطرفة التي يطرب النفس عند وجدانها تاثر وانفعال عجيب واعتقاد ايهام
الجمع لان حقيقة جمع المتنافيين ان يصدق على ذات واحدة وصفان يمتنع اجتماعهما على شيء واحد في زمان
واحد من جهة واحدة هذا محال ومنه اي من الايضاح بعد الابهام التوشيع وهو ان يوتى في عجز الكلام بمثنى مفسر
باسمين ثانيهما معطوف على الاول نحو يشيب ابن ادم ويشب فيه خصلتان الحرص وطول الامل ولو اريد الاختصار
لقيل ويشب فيه الحرص وطول الامل لكنه ابهم اولا ثم اوضح لما سبق وسمي هذا توشيعا لان التوشيع لف القطن
المندوف وكانه جعل التعبير عن المعنى الواحد بالمثنى المفسر باسمين بمنزلة لف القطن بعد الندف واما بذكر الخاص
بعد العام عطف على قوله اما بالايضاح بعد الابهام ويعني بذكره بعده ان يكون ذلك على سبيل العطف دون
الوصف او الابدال فلو قال واما بعطف الخاص على العام لكان اوضح وذلك للتنبيه على فضله اي مزية الخاص
حتى كانه ليس من جنسه اي جنس العام تنزيلا للتغاير في الوصف منزلة التغاير في الذات يعني انه لما امتاز عن

سائر افراد العام بما له من الاوصاف الشريفة جعل كانه شيء اخر مغاير للعام مباين له لا يشمله لفظ العام ولا يعرف
حكمه منه بل يجب التنصيص عليه والتصريح به وذلك قد يكون في مفرد نحو حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى
اي الوسطى من الصلوات او الفضلى من قولهم للافضل الاوسط وهي صلوة العصر على قول الاكثرين ومنه قوله تعالى
من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال وقد يكون في كلام نحو قوله تعالى ولتكن منكم امة يدعون
الى الخير ويامرون بالمعروف وينهون عن المنكر ومنه قوله تعالى اصبروا وصابروا لان المصابرة باب من الصبر
ذكره بعده تخصيصا لشدته وصعوبته واما بالتكرير لنكتة لكون الاطناب بالاطول كتاكيد الانذار في كلا سوف
تعلمون ثم كلا سوف تعلمون فقوله كلا ردع وتنبيه على انه لا ينبغي للناظر لنفسه ان يكون الدنيا جميع همه وان لا يهتم بدينه
وسوف تعلمون انذار ليخافوا فينتبهوا عن غفلتهم اي سوف تعلمون الخطا فيما انتم عليه اذا عاينتم ما قدامكم من هول
لقاء الله تعالى وفي تكريره تاكيد للردع والانذار وفي الاتيان بلفظ ثم دلالة على ان الانذار الثاني ابلغ من الاول واشد
كما تقول للمنصوح اقول لك ثم اقول لك لا تفعل وذلك لان اصل ثم الدلالة على تراخي الزمان لكنه قد يجيء لمجرد التدرج
في درج الارتقاء من غير اعتبار التراخي والبعد بين تلك الدرج ولا ان الثاني بعد الاول في الزمان وذلك اذا
تكرر الاول بلفظه نحو والله ثم والله وكقوله تعالى وما ادريك ما يوم الدين ثم ما ادريك ما يوم الدين ومن نكت التكرير
زيادة التنبيه على ما ينفي التهمة والايقاظ عن سنة الغفلة ليكمل تلقي الكلام بالقبول كقوله تعالى وقال الذي امن يا قوم
اتبعون اهدكم سبيل الرشاد يا قوم انما هذه الحيوة الدنيا متاع ومنها زيادة التوجع والتحسر كما في قوله فيا قبر
معن انت اول حفرة من الارض خطت للسماحة موضعا ويا قبر معن كيف واريت جوده وقد كان منه البر والبحر
مترعا ومنها تعدد ما قد بعد بسبب طول في الكلام وهذا التكرير قد يكون لمجرد تجديد رابط كما في قوله تعالى ثم ان ربك
للذين هاجروا من بعد ما فتنوا ثم جاهدوا وصبروا ان ربك من بعدها لغفور رحيم وكما في قول الشاعر لقد علم
الحي اليمانون انني اذا قلت اما بعد اني خطيبها وقد يكون مع رابط كما في قوله تعالى لا تحسبن الذين يفرحون بما اتوا
ويحبون ان يحمدوا بما لم يفعلوا فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب فقوله فلا تحسبنهم تكرير لقوله لا تحسبن الذين
يفرحون لبعده عن المفعول الثاني واما بالايغال من اوغل في البلاد اذا ابعد فيها واختلف في تفسيره فقيل
هو ختم البيت بما يفيد نكتة يتم المعنى بدونها كزيادة المبالغة في قولها اي قول الخنساء في مرثية اخيها صخر

وان صخرا لتأتم اي تقتدي الهداة به كأنه علم اي جبل مرتفع في رأسه نار فان قولها كأنه علم واف
بالمقصود وهو تشبيهه بما هو معروف بالهداية لكنها اتت بقولها في رأسه نار ايغالا وزيادة للمبالغة
ونحوه اي نحو قول الخنساء في تحقيق التشبيه قوله اي قول امرئ القيس كأن عيون الوحش حول خبائنا اي خيامنا وارحلنا
الجزع الذي لم يثقب شبه عيون الوحش بالجزع وهو بالفتح الخرز اليماني الذي فيه سواد وبياض تشبيه
به عيون الوحش لكنه اتى بقوله لم يثقب ايغالا وتحقيقا للتشبيه لان الجزع اذا كان غير مثقوب كان اشبه
بالعيون قال الاصمعي الظبي والبقرة اذا كانا حيين فعيونهما كلها سود فاذا ماتا بدا بياضها وانما
شبهها بالجزع وفيه سواد وبياض بعد ما موتت والمراد كثرة الصيد يعني مما اكلنا كثرت العيون عندنا كذا
في شرح ديوان امرئ القيس وبه يتبين بطلان ما قيل ان المراد به انه طالت مسايرتهم في المفاوز حتى الفت
الوحوش رحالهم واخبيتهم وكذا ما توهم غير المقصود في بيت السقط فيسقيها كالكاس من فم مثل خاتم من الدر
لم يهمم بتقبيله خاله فانه لما جعل الفم كالكاس ضيقا مثل خاتم من الدر وكان الكاس غالبا مما يكرع فيه كل
احد من اهل المجلس حتى كأنه يقبله دفع ذلك بأن وصفه بأنه لم يقبله ملك متكبر فكيف غيره فعلى هذا تخص
الايغال بالشعر وقيل لا تخص بالشعر بل هو ختم الكلام بما يفيد نكتة يتم المعنى بدونها ومثل لذلك بقوله تعالى قال
يا قوم اتبعوا المرسلين اتبعوا من لا يسألكم اجرا وهم مهتدون فان قوله وهم مهتدون مما يتم المعنى بدونه
لان الرسول مهتد لا محالة لكن فيه زيادة حث على الاتباع وترغيب في الرسل اي لا تخسرون منهم شيئا من
دنياكم وتربحون صحة دينكم فينتظم لكم خير الدنيا والآخرة واما بالتذييل وهو تعقيب الجملة بجملة تشتمل على
معناها اي معنى الجملة الاولى للتوكيد علة للتعقيب فالتذييل اعم من الايغال من جهة انه يكون في ختم الكلام و
غيره واخص منه من جهة ان الايغال قد يكون بغير الجملة ولغير التاكيد وهو اي التذييل ضربان ضرب لم يخرج
مخرج المثل بان لم يستقل بافادة المراد بل يتوقف على ما قبله نحو ذلك جزيناهم بما كفروا وهل نجازي الا الكفور
على وجه وهو ان يكون المعنى وهل نجازي ذلك الجزاء المخصوص فيكون متعلقا بما قبله واحترز به عن الوجه الآخر
وهو ان يقال الجزاء عام لكل مكافاة يستعمل تارة في معنى المعاقبة واخرى في معنى الاثابة فلما استعمل في معنى المعاقبة
في قوله جزيناهم بما كفروا وهل نجازي الا الكفور على وجه وهو ان يكون المعنى وهل نجازي ذلك الجزاء المخصوص

فيكون

وكان الفرق بين هذا النوع من الايغال وبين التكميل ان هذا النوع يكون في آخر البيت بخلاف التكميل

فيكون متعلقا بما قبله واحترز به عن الوجه الآخر وهو ان يقال الجزاء عام لكل مكافاة يستعمل تارة في معنى المعاقبة
واخرى في معنى الاثابة فلما استعمل في معنى المعاقبة في قوله جزيناهم بما كفروا بمعنى عاقبناهم بكفرهم قيل وهل
نجازي الا الكفور بمعنى وهل نعاقب فعلى هذا يكون من الضرب الثاني لاستقلاله بافادة المراد وضرب اخرج مخرج
المثل بان يكون الجملة الثانية حكما كليا منفصلا عما قبلها جاريا مجرى الامثال في الاستقلال وفشو الاستعمال نحو
وقل جاء الحق وزهق الباطل ان الباطل كان زهوقا وقد اجتمع الضربان في قوله تعالى وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد
افان مت فهم الخالدون كل نفس ذائقة الموت فقوله افان مت فهم الخالدون تذييل من الضرب الاول وقوله كل نفس
ذائقة الموت تذييل من الضرب الثاني وكل منهما تذييل على ما قبله والثاني غير متعلق على ما قبله وهو ايضا اي التذييل
ينقسم قسمة اخرى ولفظ ايضا تنبيه على ان هذا تقسيم للتذييل مطلقا يعني قد علم انه ينقسم الى القسمين المذكورين
وهو ايضا ينقسم قسمة اخرى الى قسمين آخرين ولولا قوله ايضا لتوهم ان هذا تقسيم للضرب الثاني كما توهمه نظرا الى
الامثلة بعض من لم يتنبه بالتنبيه فالتذييل الذي يجيء لتاكيد الجملة السابقة اما ان يكون لتاكيد
منطوق كهذه الآية فان زهوق الباطل منطوق في قوله وزهق الباطل واما لتاكيد مفهوم كقوله اي قول النابغة
الذبياني ولست بمستبق اخا لا تلمه حال من اخا لعمومه بوقوعه في سياق النفي او عن ضمير المخاطب في لست
على شعث اي تفرق وذميم خصال اي الرجال المهذب اي المنقح الفعال المرضي الخصال فصدر البيت دل بمفهومه على
نفي الكامل من الرجال وعجزه تاكيد لذلك وتقرير لان الاستفهام فيه للانكار اي لا مهذب في الرجال واما بالتكميل ويسمى
الاحتراس ايضا لان الاحتراس هو التوقي والاحتراز عن الشيء وفيه توق عن ايهام خلاف المقصود وهو ان
يؤتى في كلام يوهم خلاف المقصود بما يدفعه اي يؤتى بشيء يدفع ذلك الايهام وذكره ثانيا لان ما يدفع الايهام
قد يكون في وسط الكلام وقد يكون في آخره فالاول كقوله اي قول طرفة فسقى ديارك غير مفسدها اي غير مفسد
للديار وهو حال من فاعل سقى اعني قوله صوب الربيع اي نزول المطر ووقوعه في الربيع وديمة تهمي اي
تسيل لان نزول المطر قد يكون سببا لخراب الديار وفسادها فدفع ذلك بتوسط قوله غير مفسدها
والثاني نحو قوله تعالى فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين فانه لو اقتصر على وصفهم

بالذلة على المؤمنين لتوهم ان ذلك لضعفهم فأتى على سبيل التكميل بقوله اعزة على الكافرين دفعا لهذا
الوهم واشعارا بان ذلك تواضع منهم للمؤمنين ولهذا عدي الذل بعلى لتضمنه معنى العطف كانه قيل عاطفين
عليهم على وجه التذلل والتواضع ويجوز ان يكون التعدية بعلى للدلالة على انهم مع شرفهم وعلو طبقتهم
وفضلهم على المؤمنين خافضون لهم اجنحتهم ومن هذا القسم قول كعب بن سعد الغنوي حليم اذا ما الحلم
زين اهله مع الحلم في عين العدو مهيب فانه لو اقتصر على وصفه بالحلم لاوهم ان ذلك من عجزه فازال هذا
الوهم بان حلمه انما هو في وقت تزين الحلم لاهله وهذا انما يكون عند القدرة والا لم يكن زينا واما المصراع
الثاني فزعم ابن الاثير انه تاكيد للازم ما يفهم من قوله اذا ما الحلم زين اهله وهو انه غير حليم حين لا يكون الحلم زينا
لاهله فان من لا يكون حليما حين لا يحسن الحلم يكون مهيبا في عين العدو لا محالة فيكون هذا تذييلا
لتاكيد المفهوم لا تكميلا كما زعم بعض الناس وفيه نظر لانه لا يلزم ان من لا يكون حليما حين لا يحسن الحلم يكون
مهيبا في عين العدو لجواز ان يكون غضبه على الايهاب فلا يعبأ به والذي يخطر بالبال ان معنى البيت الطول
ارق مما يشعر به كلام المصنف وان المصراع الثاني تكميل وذلك لان كونه حليما في حال يحسن فيه الحلم يوهم انه في تلك
الحال لا يهيب لما به من البشاشة وطلاقة الوجه وعدم آثار الغضب والمهابة فدفع ذلك الوهم بقوله مع الحلم
في عين العدو مهيب يعني انه مع الحلم في تلك الحالة التي يحسن فيها الحلم يهابه العدو ويمكن مهابته في ضميره
فكيف في غير تلك الحالة واما بالتتميم وهو ان يؤتى في كلام لا يوهم خلاف المقصود بفضلة لنكتة كالمبالغة نحو
ويطعمون الطعام على حبه في وجه وهو ان يكون الضمير في حبه للطعام اي يطعمونه مع حبه والاحتياج اليه واذا
جعل الضمير لله تعالى اي يطعمونه على حب الله تعالى فلا يكون مما نحن فيه لانه لتادية اصل المراد وكتقليل المدة في قوله
سبحان الذي اسرى بعبده ليلا ذكر للعلامة ان الاسراء لا يكون الا بالليل للدلالة على تقليل المدة وانه اسرى
في بعض الليل واما بالاعتراض وهو ان يؤتى في اثناء الكلام او بين كلامين متصلين معنى بجملة او اكثر لا محل لها من
الاعراب لنكتة سوى دفع الايهام ليس المراد بالكلام هو المسند اليه والمسند فقط بل مع جميع ما يتعلق بهما
من الفضلات والتوابع والمراد باتصال الكلامين ان يكون الثاني بيانا للاول او تاكيدا له او بدلا منه كالتنزيه في قوله تع ويجعلون لله البنات سبحانه ولهم ما يشتهون فانه قوله سبحانه جملة لكونه بتقدير الفعل

وقع

ومن احسن دينا ممن اسلم وجهه لله وهو محسن واتبع ملة ابراهيم حنيفا واتخذ

وقع في اثناء الكلام لان قوله ولهم ما يشتهون عطف على قوله لله البنات والنكتة فيه تنزيه الله تع
وتقديسه عما ينسبون اليه والدعاء في قوله اي كالدعاء في قول عوف بن محلم الشيباني يشكو كبره
وضعفه ان الثمانين وبلغتها قد احوجت سمعي الى ترجمان فقوله ترجمان كلامه اذا فسره بلسان
آخر فقوله وبلغتها جملة معترضة بين اسم ان وخبرها والواو فيه اعتراضية ليست عاطفة ولا حالية كما ذكره
بعض النحاة وبه يشعر ما ذكره صاحب الكشاف في قوله تع واتخذ الله ابرهيم خليلا انها اعتراضية لا محل لها
من الاعراب نحو الا هذا اناها والحوادث جمة فايديها تاكيد وجوب اتباع ملته وكيف جعلنا عطفا على
الجملة قبلها لم يكن لها معنى ومنه ما ذكر في قوله تع والله اعلم بما وضعت وليس الذكر كالانثى انه اعتراض بين قوله اني وضعتها
وقوله اني سميتها مريم ومثل هذا الاعتراض كثير اما يلتبس بالحال والفرق دقيق اشار اليه صاحب الكشاف حيث
ذكر في قوله تع اتخذتم العجل من بعده وانتم ظالمون ان قوله وانتم ظالمون حال اي عبدتم العجل وانتم واضعون
العبادة في غير موضعها او اعتراض اي وانتم قوم عادتكم الظلم والتنبيه في قوله اي وكالتنبيه في قول الشاعر واعلم
فعلم المرء ينفعه ان سوف ياتي كل ما قدرا ان هي المخففة من الثقيلة وضمير الشان محذوف يعني ان المقدور آت
البتة وان وقع فيه تاخير وهذا تسلية وتسهيل للامر وقوله فعلم المرء ينفعه جملة معترضة بين اعلم ومفعوليه
الفاء اعتراضية وفيها شائبة من السببية ومما جاء اي ومن الاعتراض الذي وقع بين كلامين وهو اكثر من جملة ايضا
كان الواقع هو بينه اكثر من جملة قوله تع فاتوهن من حيث امركم الله ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين نساؤكم حرث لكم
فقوله ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين اعتراض باكثر من جملة بين كلامين متصلين معنى واشار الى اتصالهما معنى بقوله
فان قوله نساؤكم حرث لكم بيان لقوله فاتوهن من حيث امركم الله يعني ان الماتى الذي امركم به هو مكان الحرث لان الغرض
الاصلي من الاتيان طلب النسل لا قضاء الشهوة فلا تاتوهن الا من حيث يتاتى منه هذا الغرض والنكتة في هذا الاعتراض
الترغيب فيما امروا به والتنفير عما نهوا عنه ومن نكت الاعتراض تخصيص احد المذكورين بزيادة التاكيد في امر علق بهما كقوله تع
ووصينا الانسان بوالديه حملته امه وهنا على وهن وفصاله في عامين ان اشكر لي ولوالديك فقوله ان اشكر لي
تفسير لوصينا وقوله حملته اعتراض بينهما ايجابا للتوصية بالوالدة خصوصا وتذكيرا لحقها العظيم مفردا ومنها المطابقة
والاستعطاف في قول ابي الطيب وخفوق قلب لو رايت لهيبه يا جنتي لرايت فيه جهنما فقوله يا جنتي اعتراض للمطابقة

مع الجمع والاستعطاف ومنها بيان السبب لامر فيه غرابة كما في قول الشاعر فلا هجرة يبدو وفي الياس راحة و
لا وصله يصفو لنا فنكارمه فان كون هجر الحبيب مطلوبا للمحب امر غريب فبين سببه بان في الياس راحة وقال
قوم قد تكون النكتة فيه اي في الاعتراض غير ما ذكر مما سوى دفع الايهام بل يجوز ان يكون الاعتراض لو دفع ايهام خلاف
المقصود ثم جوز بعضهم وقوعه اي بعض القائلين بان النكتة في الاعتراض قد تكون دفع الايهام ايضا فرقوا فرقتين يجوز
ايضا
فرقة منهم وقوع الاعتراض اخر جملة لا تليها جملة متصلة بها بان لا تليها جملة اصلا فيكون الاعتراض في اخر الكلام او
تليها جملة غير متصلة بها معنى وهذا اصطلاح في مواضع من الكشاف فالاعتراض عند هولاء ان يوتى في اثناء الكلام او
اخره او بين كلامين متصلين او غير متصلين بجملة او اكثر لا محل لها من الاعراب لنكتة لانهم لم يخالفوا الاولين الا في جواز
كون النكتة دفع الايهام وجواز ان لا تليها جملة متصلة بها فينبغي اشتراط ان لا يكون لها محل من الاعراب بحاله فيشمل الاعتراض
بهذا التفسير التذييل وبعض صور التكميل وهو ان يكون جملة لا محل لها من الاعراب كما في قول الحماسي وما مات منا سيد
في فراشه ولا طل منا حيث كان قتيل فان المصراع الثاني تكميل لانه لما وصف قومه بشمول القتل اياهم اوهم ان ذلك
لضعفهم فازال هذا الوهم بوصفهم بالانتصار من قاتليهم وكلامه ههنا ذو دعا ان الجملة في التذييل يجب ان لا يكون لها محل
من الاعراب وهذا مما لا يشعر به تفسيره لجواز ان يكون الجملة ذات محل من الاعراب بعقب جملة اخرى مشتملة على معناها
معربة باعرابها بدلا منها او تاكيدا ويكون الغرض منها تاكيد الاول الا ان يقال لا نه اعتمد في هذا الاشتراط على الا
والاعتراض بهذا التفسير يباين التتميم لانه انما يكون بفضلة والفضلة لا بد لها من الاعراب وبعضهم كونه اي يجوز الفرقة
الثانية من القائلين بان النكتة في الاعتراض قد تكون دفع الايهام ان يكون الاعتراض غير جملة فالاعتراض عندهم ان
يوتى في اثناء الكلام او بين كلامين متصلين معنى بجملة او غيرها لنكتة ما فيشمل الاعتراض بهذا التفسير بعض صور التتميم
وبعض صور التكميل وهو ان يكون واقعا في اثناء الكلام او بين كلامين متصلين معنى وتقدير كلامه على ما ذكرنا ظ و
اما على ما ذكره في الايضاح حيث قال وفرقة تشترط في الاعتراض ان يكون في اثناء الكلام او بين كلامين متصلين
معنى لكن لا تشترط ان يكون جملة او اكثر من جملة فح يشمل من التتميم ما كان واقعا في احد الموقعين اي في اثناء كلام
او بين كلامين متصلين ومن التكميل ما كان واقعا في احد الموقعين ولا محل له من الاعراب جملة كان او اقل من جملة او
اكثر ففيه اختلال لانه اما ان يشترطوا في الاعتراض عند هولاء ان لا يكون له محل من الاعراب او لا يشترط فان اشترط

ذلك لم يع

دكما لم يمنع تجويز كونه غير جملة لان المفرد لا بد له في الكلام من الاعراب ثم لم يشمل شيئا من التتميم اصلا لانه انما يكون
بفضلة ولا بد للفضلة من اعراب وان لم يشترط فلا حاجة الى قوله ولا محل له من الاعراب لانه يشمل من التكميل ما كان
واقعا في احد الموقعين سواء كان له محل من الاعراب او لا يكون الله تعالى الا ان يقال ان الاعتراض اذا كان جملة يشترط
عندهم ان لا يكون لها محل من الاعراب واما فوق الجملة كان او اقل من جملة او اكثر بعضهم لان ما هو اقل
من الجملة لا بد من ان يكون له اعراب ففي الجملة كلام المصنف لا يخلو عن خبط واما بغير ذلك اي الاطناب يكون اما بالايضاح بعد الابهام
واما بكذا وكذا واما بغير ذلك كقوله تعالى الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به فانه
لو اختصر لم يذكر ويؤمنون به لان ايمانهم لا ينكره من يثبتهم فلا حاجة الى الاخبار به لكونه معلوما وحسن ذكره
اي ذكر قوله ويؤمنون به اظهار شرف الايمان وانه مما يتحلى به حملة العرش ومن حوله ترغيبا فيه اي في الايمان وكون
هذا الاطناب خيرا داخل فيما سبق ظاهر بالتامل فيها ومن الامثلة التي اوردها المصنف في هذا المقام قولهم رايته بعيني
وقوله تعالى يقولون بافواههم ونحو ذلك وفيه نظر لان هذا داخل في التتميم اذ قد اتي فيه بفضلة لنكتة هي التاكيد و
الدلالة على ان هذا قول يجري على الالسنة من غير ان يكون ترجمة عن علم في القلب ومنها قوله تعالى تلك عشرة
كاملة بعد قوله تعالى فصيام ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم لانه لو توهم الاباحة فان الواو يجيء للاباحة في نحو
جالس الحسن وابن سيرين الا ترى انه لو جالسهما جميعا او واحدا منهما كان ممتثلا وفيه نظر لانه ح يكون من باب
التكميل اعني الاتيان بما يدفع خلاف المقصود ومنها قوله تعالى اذا جاءك المنافقون قالوا نشهد انك لرسول الله والله
يعلم انك لرسوله والله يشهد ان المنافقين لكاذبون فانه لو اختصر لترك قوله والله يعلم انك لرسوله لان مساق
الاية لتكذيب المنافقين في دعوى الاخلاص في الشهادة وحسنه دفع توهم انهم كاذبون في نفس الامر وفيه نظر
لانه ايضا من قبيل التكميل او من الاعتراض عند من يجوز كون النكتة فيه دفع الايهام واعلم انه كما يوصف الكلام بالايجاز
والاطناب باعتبار كونه ناقصا عما يساوي اصل المراد وزائدا عليه كذلك قد يوصف الكلام بالايجاز و
الاطناب باعتبار كثرة حروفه وقلتها بالنسبة الى كلام اخر مساو له اي لذلك الكلام في اصل المعنى كقوله اي قول
ابي تمام يصد اي يعرض عن الدنيا اذا عن اي ظهر سودد اي سيادة ونعمة ولو برزت في زي عذراء ناهد
الزي الهيئة والعذراء البكر والناهد المرأة التي نهد ثديها اي ارتفع وقوله اي كقول الشاعر الاخر

ولست بنظّار إلى جانب الغنى إذا كانت العلياء في جانب الفقر، أراد بالغنى مسببه أعني الراحة وبالفقر المحنة يعني
أن السيادة مع التعب والمشقة أحب إليّ من الراحة والدعة، فهو يصفه بالميل إلى المعالي، فمصراع أبي تمام إيجاز
بالنسبة إلى هذا البيت لمساواته له في أصل المعنى مع قلة حروفه، والبيت إطناب بالنسبة إليه. ومثل هذا الإيجاز يجوز
أن يكون إيجازاً بالتقصير لسابق وأن يكون مساواة وأن يكون إطناباً، وكذا مثل هذا الإطناب. وفي تعريفه منه
أي من هذا القبيل قوله تعالى لا يسأل عما يفعل وهم يسألون، وقول الحماسي: وننكر إن شئنا على الناس قولهم ولا ينكرون
القول حين نقول، أي نغيّر ما نريد تغييره من قول غيرنا وأحد لا يجترئ على الاعتراض علينا انقياداً لهوانا واقتداراً
جزماً بصغريا سيسهم ونفاذ حكمهم في رجوع أن الشيء المهمات إلى رأيهم، فالآية إيجاز بالنسبة إلى البيت وإنما قال
يجوز لأن ما في الآية يشمل كل فعل والبيت مختص بالقول، وإن كان يلزم منه عموم الأفعال أيضاً. تم علم المعاني بعون
الله وحسن توفيقه ونحمده على جزيل نواله ونصلي على النبي محمد وآله ونسأله التوفيق لإتمام الفنين الآخرين بعون الله وجوده

الفن الثاني

علم البيان قدّمه على البديع لشدة الاحتياج إليه لكونه جزءاً من علم البلاغة ومحالاً إليه
في تحصيل بلاغة الكلام بخلاف البديع فإنه من التوابع، وهو علم يعرف به إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في وضوح
الدلالة عليه، أراد بالعلم الملكة التي يقتدر بها على إدراكات جزئية، أو نفس الأصول والقواعد المعلومة على ما حققناه
في تعريف علم المعاني، فليس التقدير علم بالقواعد أي إدراكها والاعتقاد بها على ما توهم، وأراد بالمعنى الواحد على
ما ذكره القوم ما يدل عليه الكلام الذي روعي فيه المطابقة لمقتضى الحال، وأراد بالطرق التراكيب وبالدلالة الدلالة العقلية
لما سيأتي. والمعنى أن علم البيان ملكة أو أصول يقتدر بها على إيراد كل معنى واحد يدخل في قصد المتكلم وإرادته بتراكيب
يكون بعضها أوضح دلالة عليه من بعض، فلو عرف من ليس له هذه الملكة إيراد معنى قولنا زيد جواد بطرق مختلفة
لم يكن عالماً بعلم البيان. وتقييد المعنى بالواحد للدلالة على أنه لو أورد معاني متعددة بطرق بعضها أوضح دلالة على
معناه من البعض الآخر على معناه لم يكن من البيان في شيء. وتقييد الاختلاف بأن يكون في وضوح الدلالة لأنه
بأنه لو أورد المعنى الواحد في طرق مختلفة في اللفظ والعبارة دون الوضوح والخفاء مثلاً بأن يورد بالألفاظ
المترادفة مثلاً لا يكون ذلك من علم البيان، ولا حاجة إلى ذلك بعد ذكر وضوح الدلالة، وخفاء الدلالة
كل واضح هو خفي بالنسبة إلى ما هو أوضح منه، ومعنى اختلافها في الوضوح أن بعضها واضح الدلالة وبعضها
أوضح، فلا حاجة إلى ذكر الخفاء، وبالتقييد المذكور للمعنى الواحد خرج ملكة الاقتدار على التعبير عن معنى الأسد
بعبارات مختلفة كالأسد والغضنفر والليث والحارث، على أن الاختلاف في الوضوح مما يأباه القوم في الدلالات
الوضعية كما سيأتي. ثم لا يخفى أن تعريف علم البيان بما ذكره هنا أولى من تعريفه بمعرفة إيراد المعنى الواحد كما في المفتاح
ودلالة اللفظ يعني لما اشتمل التعريف على ذكر الدلالة وليس كل دلالة تحتمل الوضوح والخفاء وجب تقسيم الدلالة
والتنبيه على ما هو المقصود منها، والدلالة هي كون الشيء بحيث يلزم من العلم به العلم بشيء آخر، والأول الدال والثاني المدلول
والدال إن كان لفظاً فالدلالة لفظية، وإلا فغير لفظية كدلالة الخطوط والعقود والنصب والإشارات ودلالة
الأثر على المؤثر كالدخان على النار، فأضاف الدلالة إلى اللفظ احترازاً عن الدلالة الغير اللفظية، وكان عليه أن
يقيدها بما يكون للوضع مدخل فيها احترازاً عن الدلالة الطبيعية والعقلية، لأن دلالة اللفظ إما أن يكون للوضع
فيها مدخل أولا، فالأولى هي التي سماها القوم وضعية، وهي التي تنقسم إلى المطابقة والتضمن والالتزام، والثانية إما أن يكون
بحسب مقتضى الطبع وهي الطبيعية كدلالة أخ على الوجع، فإن طبع اللافظ يقتضي التلفظ به عند عروض الوجع
له، أو لا يكون وهي الدلالة العقلية الصرفة كدلالة اللفظ المسموع من وراء الجدار على وجود اللافظ، والمقصود بالنظر
ههنا هي الدلالة التي يكون للوضع مدخل فيها لعدم انضباط الطبيعية والعقلية لاختلافهما باختلاف الطبائع
والأفهام، والمصنف ترك التقييد لوضوحه، ولكون سوق كلامه في بيان التقسيم مشعراً بذلك، ثم عرّف الدلالة اللفظية
الوضعية بأنها فهم المعنى من اللفظ عند إطلاقه بالنسبة إلى من هو عالم بالوضع، واحترز بالقيد الأخير عن الطبيعية
والعقلية لعدم توقفهما على العلم بالوضع، وأرادوا بالوضع وضع ذلك اللفظ في الجملة لا وضعه لذلك المعنى لئلا يخرج
عنه التضمن والالتزام. واعترض بأن الدلالة صفة اللفظ، والفهم إن كان بمعنى المصدر من المبني للفاعل أعني الفاهمية
فهو صفة السامع، وإن كان من المبني للمفعول أعني المفهومية فهو صفة المعنى، وأياً ما كان فلا يصح حمله على الدلالة
وتفسيرها به، فالأولى أن يقال الدلالة كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى عند الإطلاق بالنسبة إلى العالم بوضعه، وجوابه أنا لا نسلم
أنه صفة اللفظ فإن معنى فهم السامع المعنى من اللفظ أو انفهام المعنى من اللفظ هو معنى كون اللفظ بحيث يفهم
منه المعنى، غاية ما في الباب أن الدلالة مفرد يصح أن يشتق منه صيغة تحمل على اللفظ كالدال، وفهم المعنى من اللفظ
وانفهامه منه مركب لا يمكن اشتقاقها منه إلا بواسطة مثل أن يقال اللفظ منفهم منه المعنى

اللفظ متصف بانفهام المعنى منه كانه متصف بالدلالة وهذا اشار في تعريف العلم حصول صورة الشيء في العقل اذا عرفت
ذلك فنقول دلالة اللفظ التي يكون للوضع مدخل فيها اما على تمام ما وضع له كدلالة الانسان على الحيوان الناطق
او على جزئه كدلالة الانسان على الحيوان او على خارج عنه كدلالة الانسان على الضاحك وتسمى الاولى اعني الدلالة على
تمام ما وضع له وضعية لان الواضع انما وضع اللفظ للدلالة على تمام الموضوع له فهي الدلالة المنسوبة الى الوضع
وتسمى كل من الاخريين اي الدلالة على الجزء والخارج عقلية لان دلالته عليهما انما هي من جهة ان العقل يحكم بان حصول
الكل في الذهن يستلزم حصول الجزء فيه وحصول الملزوم يستلزم حصول اللازم والمنطقيون يسمون
الثلث وضعية بمعنى ان للوضع مدخلا فيها ويخصون العقلية بما يقابل الوضعية والطبيعية كما ذكرنا وتسمى الاولى
بالمطابقة لتطابق اللفظ والمعنى والثانية بالتضمن لكون الجزء في ضمن المعنى الموضوع له والثالثة بالالتزام لكون
الخارج لازما للموضوع له فان قيل اذا كان اللفظ مشتركا بين الجزء والكل واريد به الكل واعتبر دلالته على الجزء
بالتضمن يصدق عليها انها دلالة اللفظ على ما وضع له مع انها ليست بمطابقة بل تضمن واذا اريد به الجزء دلالة
موضوعه يصدق عليها انها دلالة اللفظ على جزء الموضوع له مع انها ليست بتضمن بل مطابقة وكذلك اللفظ المشترك
بين الملزوم واللازم اذا اريد به الملزوم واعتبر دلالته على اللازم بالالتزام يصدق عليها انها دلالة اللفظ على
تمام ما وضع له مع انها التزام لا مطابقة واذا اريد به اللازم من حيث انه موضوع له يصدق عليها انها دلالة
على الخارج اللازم مع انها مطابقة لا التزام وح ينتقض تعريف الدلالات بعضها ببعض فالجواب انه لم يقصد تعريف
الدلالات حتى يبالغ في رعاية القيود وانما قصد التنبيه على وجه تسميتها بالتعريف فلا باس ان يترك بعض القيود
اعتمادا على وضوحه وشهرته فيما بين القوم وهو ان المطابقة دلالة اللفظ على تمام الموضوع له من حيث انه تمام
الموضوع له والتضمن دلالته على جزء الموضوع له من حيث انه جزؤه والالتزام دلالته على الخارج اللازم من حيث انه
خارج لازم وقد يجاب بانه لا حاجة الى هذا القيد لان دلالة اللفظ لما كانت وضعية كانت متعلقة بارادة
اللافظ ارادة جارية على قانون الوضع فاللفظ ان اطلق واريد به معنى وفهم منه ذلك المعنى فهو دال عليه والا فلا
فالمشترك اذا اريد به احد المعنيين لا يراد به المعنى الاخر ولو اريد ايضا لم يكن تلك الارادة على قانون الوضع
لان قانون الوضع ان لا يراد بالمشترك الا احد المعنيين في اللفظ ابدا لا ابدا الا على معنى واحد فذلك المعنى

ان كان تمام الموضوع له فمطابقة وان كان جزءه فتضمن والا فالتزام وفيه نظر لان كون الدلالة وضعية لا يقتضي ان يكون
تابعة للارادة بل للوضع فانا قاطعون بانا اذا سمعنا اللفظ وكنا عالمين بالوضع نتعقل معناه سواء اراده اللافظ
او لا ولا نعني بالدلالة سوى هذا نعم يكون الدلالة موقوفة على الارادة باطلاقه كما في التضمن والالتزام حتى ذهب كثير
من الناس الى ان التضمن فهم الجزء في ضمن الكل والالتزام فهم اللازم في ضمن الملزوم وانه اذا قصد باللفظ الجزء او
اللازم كما في المجازات صارت الدلالة عليهما مطابقة لا تضمنا او التزاما وعلى ما ذكره هذا القائل يلزم امتناع الاجتماع بين
الدلالات لامتناع ان يراد بلفظ واحد اكثر من معنى واحد وقد صرحوا بان كلا من التضمن والالتزام يستلزم المطابقة
وشرطه اي وشرط الالتزام اللزوم الذهني بين الموضوع له والخارج عنه اي كون المعنى الخارجي بحيث يلزم من حصول الموضوع
له في الذهن حصوله فيه اما على الفور او بعد التامل في القرائن والا لكانت نسبة الخارج الى الموضوع له كنسبة سائر
الخارجيات اليه فدلالة اللفظ عليه دون غيره يكون ترجيحا بلا مرجح ولو لاعتقاد المخاطب بعرف او غيره اي ولو كان
ذلك اللزوم الذهني مما يثبته اعتقاد المخاطب بسبب عرف عام لانه المفهوم من اطلاق العرف او غيره كالشرع واصطلاح
ارباب الصناعة وغير ذلك مما يجري مجرى عرف خاص وكلام ابن الحاجب في اصوله مشعر بالخلاف في اشتراط اللزوم الذهني
ووجهه العلامة في شرحه بان بعضهم لم يشترط ذلك بل جعل دلالة الالتزام ان يفهم من اللفظ معنى خارج عن المسمى سواء
كان الفهم بسبب اللزوم بينهما ذهنا او بغيره من قرائن الاحوال والاظهر ان مراده باللزوم الذهني ان لا ينفك تعقل
المدلول الالتزامي عن تعقل المسمى لان معنى اللزوم عدم الانفكاك وظاهر انه لو اشترط مثل هذا اللزوم لخرج كثير من
معاني المجازات والكنايات عن ان يكون مدلولا التزاميا بل لم يكن دلالة الالتزام ايضا مما يتاتى فيه الوضوح والخفاء
والايراد المذكور اي ايراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في الوضوح لا يتاتى بالوضعية اي بالدلالات المطابقية لان
السامع ان كان عالما بوضع الالفاظ لذلك المعنى لم يكن بعضها اوضح دلالة عليه من بعض والا اي وان لم يكن عالما بوضع
الالفاظ لذلك المعنى لم يكن كل واحد من الالفاظ دالا عليه لتوقف الفهم على العلم بالوضع مثلا اذا قلنا خده يشبه
الورد فالسامع ان كان عالما بوضع المفردات والهيئة التركيبية امتنع ان يكون كلام يؤدي هذا المعنى بدلالة
المطابقة دلالة اوضح منه لانه اذا قلنا خده يشبه الورد او اخفى لانه اذا قمنا مقام كل كلمة منها ما يرادفها
فالسامع ان كان عالما بوضعها لتلك المفهومات كان فهمه اياها من المترادفات كفهمه اياها من تلك الكلمات

فرق بين الكناية والمجاز بان الانتقال فيها من اللازم الى الملزوم وفيه بالعكس وذلك كالانتقال من طول النجاد الى طول القامة في الكناية ومن الاسد الى الشجاعة في المجاز

اشارة الى جواب ان الاختلاف في الالتزام ظاهر

لهذه اللوازم المختلفة الدلالة عليه وضوحا وخفاء وكذا اذا كان لشئ واحد ملزومات لزومه لبعضها اوضح
منه للبعض فيمكن تادية ذلك اللازم بتلك الملزومات المختلفة الدلالة عليه في الوضوح وذلك لان المعتبر في
دلالة الالتزام هنا هو ان يكون المعنى الخارج بحيث يلزم من حصول المسمى الذهني حصوله فيه سواء كان
بلا واسطة او بواسطة او بوسايط متعددة وسواء كان اللزوم بينهما عقليا او اعتقاديا عرفيا او
اصطلاحيا مثلا معنى قولنا زيد جواد يلزمه عدة لوازم مختلفة باللزوم مثل كونه كثير الرماد وجبان الكلب
ومهزول الفصيل فيمكن تادية هذا المعنى بتلك العبارات التي بعضها اوضح دلالة عليه من بعض واما التضمن
فبيانه انه يجوز ان يكون المعنى جزءا من شئ وجزء الجزء من شئ آخر فدلالة الشئ الذي ذلك المعنى جزء منه على
ذلك المعنى اوضح من دلالة الشئ الذي ذلك المعنى جزء من جزئه مثلا دلالة الحيوان على الجسم اوضح من دلالة الانسان
عليه ودلالة الجدار على التراب اوضح من دلالة البيت عليه فان قيل ينبغي ان يكون الامر بالعكس لان فهم الجزء سابق
على فهم الكل فالمفهوم من الانسان اولا هو الجسم ثم الحيوان ثم الانسان قلنا الامر كذلك لكن القوم صرحوا
بان التضمن تابع للمطابقة لان المعنى التضمني انما ينتقل اليه الذهن من الموضوع له فكانهم بنوا ذلك على ان التضمن
هو فهم الجزء وملاحظته بعد فهم الكل وكثيرا ما يفهم الكل من غير التفات الى الاجزاء كما ذكر الشيخ الرئيس في
الشفاء ان الجنس ربما لم يخطر بالبال ومعنى النوع بالبال ولم ينزع النسبة بينهما فهذه الحالة امكن ان يغيب عن الذهن
فيمكن ان يخطر النوع بالبال ولا يلتفت الذهن الى الجنس هذا كلامه فان قيل قد سبق ان المراد بالمعنى الواحد
ما يدل عليه الكلام المطابق لمقتضى الحال وهو لا محالة يكون معنى تركيبيا وما ذكر هنا من التادية بالعبارات
المختلفة انما هو في المعاني الافرادية قلت تقييد المعنى الواحد بما ذكر مما لا يدل عليه اللفظ ولا يساعده كلامهم في مباحث
البيان فان المجاز المفرد باسره وهو من معظم مباحث البيان وكثير من امثلة الكناية انما هي في المعاني الافرادية
لكنا اذا ساعدنا القوم بالتقييد نقول ان يكون الكلام اوضح دلالة على معناه التركيبي يجوز ان يكون بسبب ان بعض
اجزاء ذلك الكلام اوضح دلالة على ما هو جزء من ذلك المعنى التركيبي فاذا عبرنا عن معنى تركيبي بتراكيب بعض مفرداتها
اوضح دلالة على ما هو داخل في ذلك المعنى كان هذا تادية للمعنى الواحد التركيبي بطرق مختلفة في الوضوح هذا
في غاية ما تيسر من الكلام في هذا المقام وهو بعد موضع نظر ثم اللفظ المراد به لازم ما وضع ذلك اللفظ له

من غير تفاوت وان لم يكن عالما بوضعها لها لم يفهم من المترادفات ذلك المعنى اصلا وانما قال او لا لم يكن كل واحد
منها دالا دون ان يقول لم يكن واحد منها دالا لان المفهوم والمقصود من قولنا هو عالم بوضع الالفاظ انه عالم
بوضع كل واحد منها فنقيضه المشار اليه بقوله والا ان لا يكون عالما بوضع كل واحد منها وهذا اعم من ان لا يكون
عالما بوضع شئ منها فلا يكون شئ منها دالا او يكون عالما ببعض منها دون بعض فيكون بعضها دالا دون
بعض وعلى التقديرين لا يكون كل واحد منها دالا ولم يحتمل ان يكون بعض منها دالا الا خفيا مثلا واياما كان لا يجري فيها
الوضوح فان قلت لو توقف فهم المعنى على العلم بالوضع لزم الدور لان العلم بالوضع موقوف على فهم المعنى لان الوضع
نسبة بين اللفظ والمعنى والعلم بالنسبة يتوقف على فهم المنتسبين قلت الموقوف على العلم بالوضع هو فهم
المعنى من اللفظ والعلم بالوضع انما يتوقف على فهم المعنى بالجملة لا على فهمه من اللفظ وقريب منه ما يقال ان فهم
المعنى في الحال يتوقف على العلم السابق بالوضع وهو لا يتوقف على فهم المعنى في الحال بل في ذلك الزمان السابق فان
لا نم انه اذا كان عالما بوضع الالفاظ لم يكن بعضها اوضح من بعض لجواز ان يكون بعض الالفاظ المخزونة في الخيال
بحيث يحضر معانيها لقلة العقل بادنى التفات لكثرة الممارسة والمؤانسة وقرب العهد بها وبعضها يكون بحيث
يحتاج الى التفات اكثر ومراجعة اطول وكثيرا ما نفتقر في استنباط المعاني المطابقية من بعض الالفاظ الى سبق
علمنا بوضعها الى معاودة فكر ومراجعة تامل لطول العهد بها وقلة تكرر اللفظ على الحس والمعاني على العقل فالجواب
ان المراد بالاختلاف في الوضوح والخفاء ان يكون ذلك بالنظر الى نفس الدلالة ودلالة الالتزام كذلك لا التضمن
حيث ان دلالة الالتزام قد يكون واضحة كما في اللوازم القريبة وقد يكون خفية كما في اللوازم البعيدة المفتقرة
الى الوسايط بخلاف المطابقة فان فهم المعنى المطابقي واجب قطعا عند العلم بالوضع وممتنع قطعا عند عدم العلم
بالوضع وسرعة حضور بعض المعاني المطابقية في العقل وبطوء البعض انما هو من جهة سرعة تذكر السامع للوضع
وبطوئه ولهذا الخفاء يختلف باختلاف الاشخاص والاوقات ويتأتى بالعقلية اي والايراد المذكور انما يتأتى بالدلالات
العقلية لجواز ان يختلف مراتب اللزوم في الوضوح اي مراتب لزوم الاجزاء للكل في التضمن ومراتب لزوم
اللوازم للملزوم في الالتزام اما في الالتزام فلجواز ان يكون لشئ واحد لوازم متعددة بعضها اقرب
اليه من بعض بسبب قلة الوسايط فيكون اوضح لزوما له فيمكن تادية ذلك المعنى الملزوم بالالفاظ الموضوعة

يعني باللازم ما لا ينفك عنه سواء كان داخلا فيه كما في التضمن او خارجا عنه كما في الالتزام ان قامت قرينة على عدم
ارادته اى ارادة ما وضع له فمجاز والا اى وان لم تقم قرينة على عدم ارادة ما وضع له فكناية وهذا مبني على ما سبق
في اول باب الكناية من ان الانتقال في المجاز والكناية كليهما انما هو من الملزوم الى اللازم وان ما ذكره السكاكي
من ان مبنى الكناية على الانتقال من اللازم الى الملزوم ليس بصحيح اذ لا دلالة للازم من حيث هو انه لازم على الملزوم
والالتزام انما هو الدلالة على اللازم لا على الملزوم ومع ظاهر هذا الكلام يدل على ان الواجب في المجاز ان يذكر الملزوم
ويراد اللازم وهذا لا يصح لانه قليل من اقسامه على ما سيجيء وقدم المجاز عليها اى على الكناية لان معناه كجزء معناها
لان المراد في المجاز هو اللازم فقط لقيام قرينة على عدم ارادة الملزوم بخلاف الكناية فانه يجوز ان يكون المراد بها
اللازم والملزوم جميعا والجزء مقدم على الكل بالطبع اى يحتاج اليه الكل في الوجود مع انه ليس بعلة للكل فقدم في الوضع ايضا
ليوافق الوضع الطبع ثم منه اى من المجاز ما يبتنى على التشبيه وهو الاستعارة التي كان اصلها التشبيه فذكر المشبه به
واريد به المشبه فصار استعارة فتعين التعرض له اى للتشبيه قبل التعرض للمجاز الذي احد اقسامه الاستعارة لابتنائها
عليه فانحصر المقصود من علم البيان في الثلاثة التشبيه والمجاز والكناية فان قيل اذا كان ذكر التشبيه في علم البيان بسبب ابتناء
الاستعارة عليه فلم جعل مقصدا برأسه دون ان يجعل مقدمة لبحث الاستعارة قلنا لانه لكثرة مباحثه وجموم فوائده
ارتفع عن ان يجعل مقدمة لبحث الاستعارة واستحق ان يجعل اصلا برأسه هذا هو الكلام في شرح مقدمة علم البيان على ما
اخترعه السكاكي وانت خبير بما فيه من الاضطراب والاقرب ان يقال علم البيان علم يبحث فيه عن التشبيه والمجاز والكناية
ثم نشتغل بتفصيل هذه المباحث من غير التفات الى الابحاث التي اوردها في صدر هذا الفن التشبيه اى هذا باب
التشبيه الاصطلاحي الذي يبتنى عليه الاستعارة وهو مقصد الاول من المقاصد الثلاثة ولما كان هو اخص من مطلق
التشبيه اعني التشبيه بالمعنى اللغوي اشار اولا الى تفسيره بقوله التشبيه اى مطلق التشبيه سواء كان على وجه الاستعارة
او على وجه يبتنى عليه الاستعارة او غير ذلك ولهذا اعاد اسم المظهر ولم يأت بالضمير لئلا يعود الى المذكور المخصوص
فاللام في التشبيه الاول للعهد وفي الثاني للجنس وما يقال ان المعرفة اذا اعيدت فهو عين الاول فليس على الاطلاق
يعني ان معنى التشبيه في اللغة الدلالة هو مصدر قولك دللت فلانا على كذا اذا هديته له يعني هو ان يدل على
مشاركة امر لامر آخر في معنى فالامر الاول هو المشبه والثاني هو المشبه به والمعنى هو وجه التشبيه وظاهر هذا

هذا التفسير شامل لنحو قولنا قاتل زيد عمرا او جاءني زيد وعمرو وما اشبه ذلك والمراد ههنا اى المراد بالتشبيه
التشبيه المصطلح عليه في علم البيان هو الدلالة على مشاركة امر لآخر في معنى بحيث لا يكون على وجه الاستعارة
التحقيقية نحو رأيت اسدا في الحمام ولا على وجه الاستعارة بالكناية نحو انشبت المنية اظفارها ولا على وجه التجريد
نحو لقيت بزيد اسدا ولقيني منه اسد على ما سيجيء في علم البديع فان في هذه الثلاثة دلالة على مشاركة امر لآخر في معنى
مع ان شيئا منها لا يسمى تشبيها في الاصطلاح خلافا لصاحب المفتاح في التجريد فانه صرح بان نحو رأيت بفلان اسدا
ولقيني منه اسد من قبيل التشبيه فمعنى التشبيه في الاصطلاح عنده هو الدلالة على مشاركة امر لآخر في معنى لا على وجه
الاستعارة التحقيقية والاستعارة بالكناية والتجريد وينبغي ان يزاد فيه قولنا بالكاف ونحوه لفظا او تقديرا ليخرج عنه
نحو قاتل زيد عمرا وجاءني زيد وعمرو وانما قال الاستعارة التحقيقية والاستعارة بالكناية لان الاستعارة التخييلية وهو
اثبات الاظفار للمنية في المثال المذكور ليس فيه دلالة على مشاركة امر لآخر عند المصنف اذ المراد بالاظفار عنده معناها
الحقيقي على ما سيجيء ان شاء الله تعالى فدخل فيه اى في التشبيه الاصطلاحي ما يسمى تشبيها بلا خلاف وهو ما ذكر فيه
اداة التشبيه نحو زيد كالاسد او كالاسد بحذف زيد لقيام قرينة وما يسمى تشبيها على القول المختار وهو ما حذف
فيه اداة التشبيه وجعل المشبه به خبرا عن المشبه او في حكم الخبر سواء كان مع ذكر المشبه او مع حذفه فالاول نحو
قولنا زيد اسد والثاني نحو قوله تعالى صم بكم عمي بحذف المبتدأ اى هم صم فان المحققين على انه يسمى تشبيها بليغا لا
استعارة لان الاستعارة انما تطلق حيث يطوى ذكر المستعار له بالكلية ويجعل الكلام خلوا عنه صالحا لان يراد به
المنقول عنه والمنقول اليه لولا دلالة الحال او فحوى الكلام وسيجيء لهذا زيادة تحقيق وتفصيل في آخر باب التشبيه ان شاء الله
والنظر ههنا في اركانه اى البحث في هذا المقصد انما هو عن اركان التشبيه المصطلح وهي اربعة طرفاه يعني المشبه والمشبه به
ووجهه واداته وفي الغرض منه وفي اقسامه واطلاق الاركان على الاربعة المذكورة اما باعتبار انها ماخوذة في تعريفه
لانه هو الدلالة على مشاركة امر لآخر في معنى بالكاف ونحوه واما باعتبار ان التشبيه في الاصطلاح كثيرا ما يطلق على الكلام
الدال على المشاركة المذكورة نحو قولنا زيد كالاسد في الشجاعة وطرفاه اما حسيان قدم البحث عن طرفيه لاصالتهما
لان وجه الشبه معنى قائم بالطرفين والاداة آلة لبيان التشبيه ولان ذكر الطرفين واجب البتة بخلاف الوجه والاداة
فالطرفان اعني المشبه والمشبه به اما منسوبان الى الحس كالخد والورد في المبصرات والصوت الضعيف والهمس في المسموعات

والمراد بالصوت الضعيف الصوت الذي لا يسمع الا عن قرب لكنه لم يبلغ حد الهمس وهو الصوت الذي اخفى حتى كانه
لا يخرج عن فضاء الفم والنكهة وهي ريح الفم والعنبر في المشمومات والريق والخمر في المذوقات والجلد الناعم
والحرير في الملموسات وهذا كله مما فيه نوع تسامح لان الصوت الضعيف والهمس والنكهة وذلك لان المدرك
بالبصر مثلا انما هو لون الخد والورد وبالشم رائحة العنبر وبالذوق طعم الريق والخمر وباللمس ملاسة الجلد الناعم
والحرير ولينهما لا نفس هذه الاشياء لكونها اجساما لكنه قد اشتهر في العرف ان يقال ابصرت الورد وشممت العنبر
وذقت الخمر ولمست الحرير او عقليان عطف على قوله اما حسيان كالعلم والحياة ووجه الشبه بينهما كونهما جهتي ادراك
على ما يجيء تحقيقه او مختلفان بان يكون المشبه عقليا والمشبه به حسيا او على العكس فالاول كالمنية والسبع فان المنية
اي الموت عقلي لانه عدم الحياة عما من شانه والسبع حسي والثاني مثل العطر وخلق رجل كريم فان العطر وهو الطيب
محسوس بالشم والخلق وهو كيفية نفسانية تصدر عنها الافعال بسهولة عقلي وقيل ان تشبيه المحسوس بالمعقول غير
جائز لان العلوم العقلية مستفادة من الحواس ومنتهية اليها ولذلك قيل من فقد حسا فقد علما يعني العلم المستفاد
من ذلك الحس واذا كان المحسوس اصلا للمعقول فتشبيهه به يكون جعلا للفرع اصلا والاصل فرعا وهو غير جائز ولذلك
لو حاول المحاول المبالغة في وصف الشمس بالظهور والمسك بالطيب فقال الشمس كالحجة في الظهور والمسك كخلق فلان
في الطيب كان سخيفا من القول واما ما جاء في الاشعار من تشبيه المحسوس بالمعقول فوجهه ان يقدر المعقول محسوسا
ويجعل كالاصل لذلك المحسوس على طريق المبالغة فيصح التشبيه ثم ما كان من المشبه والمشبه به ما هو غير مدرك با
لحواس الظاهرة ولا بالقوة العاقلة مثل الخياليات والوهميات والوجدانيات اراد ان يدخلها في الحسي والعقلي تقليلا
للاعتبار وتسهيلا للامر على الطلاب لانه كلما قل الاعتبار قلت الاقسام واذا قلت الاقسام كان اسهل
ضبطا فاشار الى تعميم تفسير الحسي والعقلي بقوله والمراد بالحسي المدرك هو او مادته باحدى الحواس الخمس الظاهرة
وهي البصر والسمع والشم والذوق واللمس فدخل فيه اي بسبب زيادة قولنا او مادته دخل في الحسي الخيالي وهو المعدوم
الذي فرض مجتمعا من امور كل واحد منها مما يدرك بالحس كما في المشبه به في قوله وكان محمر الشقيق هو من
باب جرد قطيفة اراد به شقائق النعمان وهو ورد احمر في وسطه سواد وانما اضيف الى النعمان لانه حمى ارضا
كثر فيها ذلك اذا تصوب اي مال الى السفل من صوب المطر اذا نزل او تصعد اي مال الى العلو اعلام جمع علم وهو الراية

ياقوت نشرن على رماح من زبرجد فان الاعلام الياقوتية المنشورة على الرماح الزبرجدية مما لا يدركه الحس
لان الحس انما يدرك ما هو موجود في المادة حاضر عند المدرك على هيئات محسوسة مخصوصة لكن مادته التي
تركب هو منها كالاعلام والياقوت والرماح والزبرجد كل منها محسوس بالبصر وبالعقلي ما عدا ذلك اي المراد
بالعقلي ما لا يكون هو ولا مادته مدركا باحدى الحواس الخمس الظاهرة فدخل فيه الوهمي الذي لا يكون للحس مدخل
فيه لكونه غير منتزع منه بخلاف الخيالي فانه منتزع منه ولهذا قال اي ما هو غير مدرك بها اي باحدى الحواس
المذكورة ولكنه بحيث لو ادرك لكان مدركا بها وبهذا القيد يتميز عن العقلي كما في قوله اي كالمشبه به في قول امرئ
القيس ايقتلني والمشرفي مضاجعي ومسنونة زرق كانياب اغوال يقول ايقتلني ذلك الرجل الذي يوعدني
في حب سلمى والحال ان مضاجعي وملازمي سيف منسوب الى مشارف اليمن وسهام محددة النصال مسنون السيف
اذا احدده ووصف النصال بالزرقة للدلالة على صفائها وكونها مجلوة فان انياب الاغوال مما لا يدركه
الحس لعدم تحققها مع انها لو ادركت لم تدرك الا بحس البصر ومما يجب التنبيه في هذا المقام ان ليس المراد بالخيالي
الصور المرتسمة في الخيال المتادية اليه من طرق الحواس ولا بالوهميات المعاني الجزئية المدركة بالوهم على ما سبق
تحقيقها في بحث الفصل والوصل وذلك لان الاعلام الياقوتية ليست مما تادت الى الخيال من الحس المشترك اذ لم يقع
بها احساس قط ولان انياب الاغوال ورؤس الشياطين ليست من المعاني الجزئية بل هي صور لكنها ليست مما لا يمكن
ان تدرك بالحواس الظاهرة بل اذا وجدت لم تدرك الا بها وليست ايضا معاني مثل كصداقة زيد وعداوة عمرو بل
التحقيق في هذا المقام ان من قوى الادراك ما يسمى متخيلة ومفكرة ومن شانه تركيب الصور والمعاني وتفصيلها و
التصرف فيها واختراع اشياء لا حقيقة لها كانسان له جناحان او راسان او لا راس له وهي دائما لا تسكن نوما
ولا يقظة وليس عملها منتظما بل النفس هي التي تستعملها على اي نظام تريد بواسطة القوة الوهمية وبهذا الاعتبار
تسمى متخيلة او بواسطة القوة العقلية وبهذا الاعتبار تسمى مفكرة فالمراد بالخيالي هو المعدوم الذي ركبته المتخيلة
من الامور التي ادركت بالحواس الظاهرة وبالوهمي ما اخترعته المتخيلة من عند نفسها كما اذا سمع ان الغول شيء يهلك
الناس كالسبع فاخذت المتخيلة في تصويرها بصورة السبع واختراع ناب لها كما للسبع وما يدرك بالوجدان اي ودخل
ايضا في العقلي ما يدرك بالقوى الباطنة ويسمى وجدانيات كاللذة والالم الحسيين فان المفهوم من اطلاقهما

بخلاف اللذة والالم العقليين فانهما ليسا من الوجدانيات بل من العقليات الصرفة كالعلم والحيوة ونحو ذلك فان اللذة
ادراك ونيل لما هو عند المدرك كمال وخير من حيث هو كذلك والالم ادراك ونيل لما هو عند المدرك آفة وشر
من حيث هو كذلك وكل منهما حسي وعقلي اما الحسي فكادراك القوة الغضبية او الشهوية ما هو خير عندها وكمال
ككيفية الذائقة بالحلو والملامسة باللين والباصرة بالملاحة والسامعة بصوت حسن والشامة برائحة طيبة
والمتوهمة بصورة شيء ترجوه وكذا البواقي فهذه مستندة الى الحس واما العقلي فلا شك ان للقوة العاقلة كمالا
وهو ادراكها المجردات اليقينية وانها تدركه وتلتذ به فهو اللذة العقلية وقس على هذا الالم فاللذة العقلية
ليست من الوجدانيات المدركة بالحواس الباطنة وكذا الالم فهذا واما اللذة والالم الحسيان فهل كانا باعتبار
نفس الادراكين المذكورين والادراك ليس مما يدركه الحواس الظاهرة دخلا بالضرورة فيما عدا المدرك بالحس
الحواس الظاهرة وليسا من العقليات الصرفة لكونهما من الجزئيات المستندة الى الحواس بل من الوجدانيات المدركة
بالقوى الباطنة كالشبع والجوع والفرح والغم والغضب والخوف وما شاكل ذلك ووجهه ما يشتركان فيه اى وجه
الشبه هو المعنى الذى قصد اشتراك الطرفين فيه تحقيقا او تخييلا والا فزيد والاسد في قولنا زيد كالاسد
يشتركان في الوجود والجسمية والحيوانية وغير ذلك من المعاني مع ان شيئا منها ليس وجه الشبه فلا بد المعنى الذي له
زيادة اختصاص بهما وقصد بيان اشتراكهما فيه ولهذا قال الشيخ عبد القاهر التشبيه الدلالة على اشتراك شيئين
في وصف من اوصاف الشيء في نفسه خاصة كالشجاعة في الاسد والنور في الشمس والمراد بالتخييل ان لا يوجد ذلك
في احد الطرفين او في كليهما الا على سبيل التخييل والتاويل نحو ما في قوله اى مثل وجه الشبه الذى في قول القاضي
التنوخي وكان النجوم بين دجاه جمع دجية وهي الظلمة والضمير لليل او للنجوم والرواية الصحيحة دجاه و
الضمير لليل في قوله رب ليل قطعته بصدود او فراق ما كان فيه وداع موحش كالليل يغري به العين وبلى
حديثه للاسماع وكان النجوم بين دجاه سنن لاح بينهن ابتداع فان وجه الشبه فيه اى في التشبيه المذكور
في هذا البيت هو الهيئة الحاصلة من حصول اشياء مشرقة بيض في جوانب شيء مظلم اسود فهي اى تلك الهيئة غير
موجودة في المشبه به الا على طريق التخييل فذكره اى بيان وجوده في المشبه به على طريق التخييل انه الضمير للشأن
لما كانت البدعة وكل ما هو جهل يجعل صاحبها كمن يمشي في الظلمة فلا يهتدى للطريق ولا يأمن ان ينال مكروها

شبهت البدعة وكل ما هو جهل بها اى بالظلمة فقوله شبهت جواب لما ولزم بطريق العكس اذا اريد التشبيه
ان يشبه السنة وكل ما هو علم بالنور لان السنة والعلم يقابل البدعة والجهل كما ان النور يقابل الظلمة
وشاع ذلك اى كون البدعة والجهل كالظلمة والسنة والعلم كالنور حتى تخيل ان الثاني اى السنة وكل ما هو علم مما
له بياض واشراق نحو اتيتكم بالحنيفية البيضاء والاول على خلاف ذلك اى وتخيل ان البدعة وكل ما هو جهل مما
له سواد واظلام كقولك شاهدت سواد الكفر من جبين فلان فصار اى بسبب تخيل ان الثاني مما له بياض واشراق
والاول مما له سواد واظلام تشبيه النجوم بين الدجى بالسنن بين الابتداع كتشبيهها اى مثل تشبيه النجوم
ببياض الشيب في سواد الشباب اى ابيضه في اسوده فيما سواده محقق او بالانوار اى الازهار مؤتلقة بالقاف
اى لامعة بين النبات الشديد الخضرة فيما سواده بحسب الابصار فقط فظهر اشتراك النجوم بين الدجى والسنن
بين الابتداع في كون كل منهما شيئا ذا بياض بين شيء ذي سواد على طريق التخييل وهو تخيل ما ليس بمتلون متلونا
واعلم ان قوله سنن لاح بينهن ابتداع من باب القلب والمعنى سنن لاحت بين الابتداع وكان اللطيفة فيه بيان كثرة
السنن فكان البدعة هي التي تلمع من بينها فعلم من وجوب كون اشتراك وجه التشبيه بين المشبه والمشبه به فساد
جعله اى جعل وجه الشبه في قول القائل النحو في الكلام كالملح في الطعام كون القليل مصلحا والكثير مفسدا لان هذا
المعنى مما لا يشترك فيه المشبه اعني النحو لان النحو لا يحتمل القلة والكثرة لانه اذا كان من حكمه رفع الفاعل ونصب المفعول
مثلا فان وجد ذلك في الكلام فقد حصل النحو فيه وانتفى الفساد عنه وصار منتفعا به في فهم المراد منه وان لم يوجد
ذلك فيه لم يحصل النحو وكان فاسدا لا ينتفع به بل يستضر بوقوعه في عمياء وهجوم الوحشة عليه كما يوجبه الكلام
الفاسد بخلاف الملح فانه يحتمل القلة والكثرة بان يجعل في الطعام القدر الصالح منه او اقل او اكثر فالحق ان وجه
التشبيه هو كون الاستعمال مصلحا والاهمال مفسدا والمعنى ان الكلام لا يستقيم ولا يحصل منافعه التي هي
الدلالات على المقاصد الا بمراعاة احكام النحو فيه من الاعراب والترتيب الخاص كما لا يجدي الطعام ولا يحصل
المنفعة المطلوبة منه وهي التغذية ما لم يصلح بالملح ومن جعل وجه التشبيه كون القليل مصلحا والكثير مفسدا
فكانه اراد بكثرة النحو استعمال الوجوه الغريبة والاقوال الضعيفة ونحو ذلك مما يفسد الكلام وهو اى وجه
التشبيه اما غير خارج عن حقيقتهما اى حقيقة الطرفين وذلك بان يكون تمام ماهيتهما النوعية او جزءا منها مشتركا

فان قلت فليعطف على الكيفيات قلت سوق الكلام على تفصيل الكيفيات يأبى عن ذلك

بينها وبين ماهية اخرى او عن غيرها مما يشاركها في نوع او جنس او فصل كما
يقال هذا الشخص مشارك في كونه كاتبا او نوبيا او من الوطن او خارج عن حقيقة الطرفين ولا محالة
يكون مع قيامها بهما ولهذا قال صفة وتلك الصفة اما حقيقية اي هيئة متمكنة في الذات متقررة فيها والصفة
الحقيقية اما حسية اي مدركة بالحس فهي الكيفيات الجسمية اي المختصة بالاجسام كما يدرك بالبصر وهي قوة مرتبة
في العصبتين المجوفتين اللتين تتلاقيان فتفترقان الى العينين من الالوان والاشكال والشكل هيئة احاطة
نهاية او نهايات بالجسم كالدائرة او نهايتين كشكل نصف الدائرة او ثلث نهايات كالمثلث او اربع كالمربع او غير ذلك
والمقادير والمقدار كم متصل قار الذات ونعني بالكم عرضا يقبل التجزي لذاته وبالاتصال ان يكون للاجزاء
حد مشترك يتلاقى عنده وبه احترز عن العدد وبكونه قار الذات ان يكون اجزاؤه المفروضة ثابتة وبه احترز
عن الزمان والمقادير جسم تعليمي ان قبل القسمة في الطول والعرض والعمق وسطح ان قبلها في الطول والعرض
وخط ان قبلها في الطول فقط والحركات والحركة عند المتكلمين حصول الجسم في مكان بعد حصوله في مكان آخر
اعني انها عبارة عن مجموع الحصولين وهذا مختص بالحركة الاينية وعند الحكماء هو الخروج من القوة الى الفعل على
سبيل التدريج وفي جعل المقادير والحركات من الكيفيات نظر لان المقادير من مقولة الكم اعني الذي يقبل القسمة
لذاته والحركة من الاعراض النسبية والكيفية لا تقتضي لذاتها قسمة ولا نسبة فكأنه اراد بالمقادير او ما
من الطول والقصر والتوسط بينهما وبالحركات نحو السرعة والبطوء والتوسط بينهما وما يتصل بها اي
بالمذكورات كالحسن والقبح المتصف بهما الشخص باعتبار الخلقة التي هي عبارة عن مجموع الشكل واللون والضحك
والبكاء الحاصلين باعتبار الشكل والحركة وكالاستقامة والانحناء والتحدب والتقعر الداخلة تحت الشكل وغير
ذلك او بالسمع عطف على قوله بالبصر والسمع قوة رتبت في العصب المفروش على سطح باطن الصماخين يدرك
بها الاصوات من الاصوات الضعيفة والقوية والتي بين بين ومن الاصوات الحادة والثقيلة والتي بين بين
والصوت يحصل من التموج المعلول للقرع الذي هو امساس عنيف او القلع الذي هو تفريق عنيف بشرط مقاومة
المقروع للقارع والمقلوع للقالع وتختلف قوة المقاومة وضعفها يختلف قوة وضعفا وتختلف باختلاف
صلابة المقروع او ملاسته كما في اوتار الاغاني الممدة او في قصر المنفذ او ضيقه او شدة التواته كما في

المزامير الملتوية الحلقية والثقيلة بالعكس او بالذوق وهو قوة منبثة في العصب المفروش على جرم اللسان من الطعوم
واصولها تسعة الحرافة والمرارة والملوحة والحموضة والعفوصة والقبض والدسومة والحلاوة والتفاهة
او بالشم وهو قوة مرتبة في زائدتي مقدم الدماغ الشبيهتين بحلمتي الثدي من الروائح ولا حصر لانواعها
ولا اسماء لها الا من جهة الموافقة والمخالفة كرائحة طيبة ومنتنة او من جهة الاضافة الى محالها كرائحة
المسك او الى ما يقارنها كرائحة الحلاوة او باللمس وهي قوة سارية في البدن كله بها تدرك الملموسات من
الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة هذه الاربعة هي اوائل الملموسات التي بها تتفاعل الاجسام العنصرية
وينفعل بعضها عن بعض فيتولد منها المركبات والاوليان منها فعليتان لان الحرارة كيفية من شأنها تفريق
المختلفات وجمع المتشاكلات والبرودة كيفية من شأنها تفريق المتشاكلات وجمع المختلفات والاخريان
انفعاليتان لان الرطوبة كيفية تقتضي سهولة التشكل والتفرق والاتصال واليبوسة كيفية تقتضي صعوبة
ذلك والخشونة وهي كيفية تحصل عن كون بعض الاجزاء اخفض وبعضها ارفع والملاسة وهي كيفية تحصل
عن استواء وضع الاجزاء واللين وهي كيفية تقتضي قبول الغمز الى الباطن ويكون للشيء بها قوام غير سيال فينتقل
عن وضعه ولا يمتد كثيرا بسهولة وانما يكون قبول الغمز الى الباطن من الرطوبة وتماسكه من اليبوسة والصلابة
وهي تقابل اللين وكون هذه الاربعة من الملموسات مذهب الحكماء والخفة وهي كيفية تقتضي بها الجسم ان يتحرك الى
صوب المحيط لو لم يعقه عائق والثقل وهي كيفية تقتضي بها الجسم ان يتحرك الى صوب المركز لو لم يعقه عائق و
كل منهما في الحقيقة مبدأ مدافعة محسوسة توجد مع عدم الحركة كما نجده الانسان من الحجر اذا اسكنه في الجو
قسرا فانه يجد فيه مدافعة هابطة ولا حركة فيه وكما يجد من الزق المنفوخ فيه اذا احبسه تحت الماء قسرا
فانه يجد فيه مدافعة صاعدة ولا حركة فيه وما يتصل بها اي بالمذكورات كالبلة والجفاف واللزوجة والهشاشة
واللطافة والكثافة وغير ذلك مما هو مذكور في غير هذا الفن او عقلية عطف على حسية اي الصفة الحقيقية اما
حسية كما مر او عقلية كالكيفيات النفسانية اي المختصة بذوات الانفس من الذكاء اي حدة الفؤاد وهي شدة
قوة للنفس معدة لاكتساب الآراء وقيل هو ان يكون سرعة انتاج القضايا وسهولة استخراج النتائج ملكة للنفس
كالبرق اللامع بواسطة كثرة مزاولة المقدمات المنتجة والعلم اي فقد يقال على الادراك المفسر بحصول صورة الشيء عند العقل

وعند الفقهاء العذوبة منها وهي عندهم حسنة الحلاوة والمرارة والحموضة والملوحة والعذوبة

وعلى الاعتقاد الجازم المطابق الثابت وعلى ادراك الكلي وعلى ادراك المركب وعلى ملكة يقتدر بها على استعمال موضوعات
ما نحو غرض من الاغراض صادرة عن البصيرة بحسب ما يمكن فيها ويقال لها الصناعة والغضب وهو حركة
للنفس مبدؤها ارادة الانتقام والحلم وهو ان يكون النفس مطمئنة لا يحركها الغضب بسهولة ولا يضطرب عند
اصابة المكروه وسائر الغرائز جمع غريزة وهي الطبيعة وفسرت بانها ملكة تصدر عنها صفات ذاتية ونحو
الخلق وهو ملكة تصدر عنها الافعال بسهولة من غير روية الا ان للاعتياد مدخلا في الخلق دون الغريزة وكل الغرائز
مثل الكرم والقدرة والشجاعة ومقابلاتها وما اشبه ذلك واما اضافية عطف على قوله اما حقيقية والحقيقية ما تطلق
على ما يقابل الاضافي الذي لا يكون متقررا في الذات بل يكون معنى متعلقا بشيئين كازالة الحجاب في تشبيه الحجة بالشمس فانها
ليست هيئة متقررة في ذات الحجة او الشمس ولا في ذات الحجاب كما يطلق عليها مقابل الاعتباري الذي لا تحقق له الا
بحسب اعتبار العقل كالصورة الوهمية الشبيهة بالمخالب والانياب للمنية والى كليهما اشار صاحب المفتاح حيث قال وصف
العقل منحصر بين حقيقي كالكيفيات النفسانية وبين اعتباري ونسبي كاتصاف الشيء بكونه مطلوب الوجود او العدم عند
النفس او كاتصاف الشيء بتصوري وهمي محض وايضا وجه التشبيه اما واحد واما بمنزلة الواحد لكونه مركبا من متعدد
اما تركيبا حقيقيا بان يكون وجه التشبيه حقيقة ملتئمة من امور مختلفة او تركيبا اعتباريا بان يكون هيئة انتزعها العقل
من عدة امور وفي هذا تعريض بلفظ المفتاح وفيه نظر يعرف وكل منهما اي من الواحد وما هو بمنزلته حسي او عقلي واما متعدد
عطف على قوله اما واحد اي وجه التشبيه اما واحد او غيره وغير الواحد اما بمنزلة الواحد واما متعدد بان ينظر
الى عدة امور ويقصد اشتراك الطرفين في كل واحد منها وهذا بخلاف المركب المنزل منزلة الواحد فانه لم يقصد اشتراكهما
في كل من تلك الامور بل في الهيئة المنتزعة او الحقيقة الملتئمة وكذا المتعدد كذلك اي اما حسي او عقلي او مختلف اي بعضه
حسي وبعضه عقلي والمتعدد الذي تركب عنه ما هو بمنزلة الواحد ايضا اما حسي او عقلي او مختلف لكن لما كان وجه
التشبيه هو المجموع المركب دون كل واحد من الاجزاء لم يلتفت الى تقسيمه والحسي طرفاه حسيان لا غير يعني ان وجه
التشبيه سواء كان بتمامه حسيا او متعددا مختلفا لا يكون المشبه والمشبه به فيه الا حسيين ولا يجوز ان يكون كلاهما
او احدهما عقليا لامتناع ان يدرك بالحس من غير الحسي شيء يعني ان وجه الشبه امر ماخوذ من الطرفين موجود فيهما
وكل ما يؤخذ من العقلي ويوجد فيه يجب ان يدرك بالعقل لا بالحس لان المدرك بالحس لا يكون الا جسما او قائما بالجسم والعقلي

معنى يجوز ان يكون طرفاه عقليين وان يكونا حسيين وان يكون احدهما حسيا والاخر عقليا لجواز ان يدرك بالعقل
من الحسي شيء اذ لا امتناع في قيام المعقول بالمحسوس بل كل محسوس فله اوصاف بعضها حسي وبعضها عقلي ولذلك
يقال التشبيه بالوجه العقلي اعم من التشبيه بالوجه الحسي بمعنى ان كل ما يصح فيه التشبيه بالوجه الحسي يصح بالوجه العقلي دون
العكس لا تمر فان قيل هو اي وجه التشبيه مشترك فيه فهو كلي والحسي ليس بكلي تقرير السوال ان كل وجه تشبيه فهو مشترك فيه
لاشتراك الطرفين فيه وكل مشترك فيه فهو كلي لان الجزئي يكون نفس تصوره مانعا من وقوع الاشتراك فيه فكل وجه تشبيه
فهو كلي ولا شيء من الحسي بكلي لان كل حسي فهو موجود في المادة حاضر عند المدرك وكل ما هذا شانه فهو جزئي ضرورة
فلا شيء من وجه التشبيه بحسي قلنا المراد بكون وجه التشبيه حسيا ان افراده اي جزئياته مدركة بالحس كالحمرة
في تشبيه الخد بالورد فان افراد الحمرة وجزئياتها الحاصلة في المواد مدركة بالبصر وان كانت الحمرة الكلية المشتركة بينهما
مما لا يدرك الا بالعقل واعلم ان هذا لا يصلح جوابا عما ذكره صاحب المفتاح وهو ان التحقيق في وجه التشبيه ان يكون
هو عقليا لان المص قد عدل عن التحقيق الى التسامح كما يرى قوله الواحد الحسي شروع في تعداد امثلة الاقسام المذكورة
ووجه ضبطها ان وجه التشبيه اما واحد او مركب او متعدد وكل من الاولين اما حسي او عقلي والاخير اما حسي او عقلي
او مختلف فصارت سبعة اقسام وكل منها طرفاها اما حسيان او عقليان او المشبه حسي والمشبه به عقلي او بالعكس فصير ثمانية
وعشرين لكن وجوب كون طرفي الحسي حسيين يسقط اثنى عشر قسما ويبقى ستة عشر فالواحد الحسي كالحمرة من المبصرات و
الخفاء اي خفاء الصوت من المسموعات وفيه تسامح لان الخفاء ليس بمسموع وطيب الرائحة من المشمومات ولذة الطعم من المذوقات
ولين الملمس من الملموسات فيما مر اي في تشبيه الخد بالورد والصوت الضعيف بالهمس والنكهة بالعنبر والريق بالخمر والجلد
الناعم بالحرير والواحد العقلي كالعراء عن الفائدة والجراءة وهي على وزن الجرعة الشجاعة ويقال جرؤ الرجل جراءة
بالمد وانما اختار الجراءة على الشجاعة لان الشجاعة على ما فسرها الحكماء مخصوصة بذوات الانفس لوجوب كونها صادرة
عن روية فيمتنع اشتراك الاسد فيه بخلاف الجراءة فانها اعم والهداية اي الدلالة الموصلة الى المطلوب واستطابة النفس
في تشبيه وجود الشيء العديم النفع بعدمه فيما طرفاه معقولان فان الوجود والعدم من الامور العقلية سواء كان
الوجود عاريا عن الفائدة او غير عار فحينئذ يسقط ما ذكره الشيخ في دلائل الاعجاز من ان التشبيه هو ان
تثبت لهذا معنى من معاني ذاك او حكما من احكامه كاثباتك للرجل شجاعة الاسد وللعلم حكم النور في انك تفصل به

قد سبق منا انه يجوز ان يراد بالعلم الملكة المسماة بالحيوة الاصول والعقول ولا يجوز ان يراد الادراك لان العقلية الادراك كما ان الملكة كذلك

بين الحق والباطل كما تفصل بالنور بين الاشياء واذا قلت للرجل القليل المعاني هو معدوم او هو والمعدوم سواء
لم تثبت له شبها من شيء بل انما تنفي وجوده كما اذا قلت هو ليس بشيء ومثل هذا لا يسمى تشبيها ثم قال الامر كذلك لكنا
نظر نظرا الى ظاهر قولنا موجود كالمعدوم وشيء كلا شيء ووجود شبيه بالعدم فان ابيت الا ان تجعل على هذا الظاهر
فلا مضايقة فيه والرجل الشجاع بالاسد فيما طرفاه حسيان والعلم بالنور في المشبه عقلي والمشبه به حسي فبالعلم يوصل
الى الحق ويفرق بينه وبين الباطل كما ان بالنور يدرك المطلوب ويفصل بين الاشياء والعطر بخلق شخص كريم فيما المشبه محسوس
والمشبه به معقول وفي الكلام لف ونشر وهو ظاهر وفي وحدة بعض الامثلة تسامح لما فيه من شائبة التركيب كالعطر
الفائدة واستطابة النفس وقد وقع في المفتاح والايضاح من امثلة العقلي فيما طرفاه عقليان تشبيه العلم بالحيوة وكونه
جهة ادراك وبيان ذلك ان المراد بالعلم الملكة التي يقتدر بها على ادراكات جزئية كعلم النحو مثلا والحيوة شرط الادراك
والسبب والشرط يشتركان في كونهما طريقا الى الادراك ويقرب من هذا ما يقال ان المراد بالعلم هو العقل ولو جعل وجه الشبه
بين العلم والحيوة الانتفاع بهما كما ان وجه الشبه بين الجهل والموت عدم الانتفاع كان ايضا صوابا والمركب الحسي
ووجه الشبه لا ينقسم باعتبار حسية الطرفين وعقليتهما لما عرفت من ان الحسي مطلقا لا يكون طرفاه الا حسيين
بل ينقسم باعتبار آخر وهو ان طرفيه اما مفردان او مركبان او احدهما مفرد والآخر مركب فان قلت ما معنى الافراد و
التركيب ههنا ولم خصص هذا التقسيم بوجه الشبه المركب دون الواحد قلت يجب ان يعلم ان ليس المراد بتركيب المشبه او
المشبه به ان يكون حقيقة مركبة من اجزاء مختلفة ضرورة ان الطرفين في قولنا زيد كالاسد مفردان لا مركبان
وكذا في وجه الشبه ضرورة ان وجه الشبه في قولنا زيد كعمرو في الانسانية واحد لا متعدد منزل منزلة الواحد بل المراد
بالتركيب ان يقصد الى عدة اشياء مختلفة او الى عدة اوصاف لشيء واحد فينتزع منها هيئة ويجعلها مشبها او
مشبها به او وجه تشبيه ولذلك ترى صاحب المفتاح يصرح في تشبيه المركب بالمركب بان كلا من المشبه والمشبه به هيئة
منتزعة على ما سيجيء وح لا يخفى عليك ان وجه التشبيه الواحد بهذا المعنى اعني ان لا يكون هيئة منتزعة من عدة
اشياء كلما مر بما دخل في تحققه لا يكون طرفاه مركبين بالمعنى المذكور لان تركب الطرفين بهذا المعنى اعني ان تقصد
الى متعدد وينتزع منهما هيئتين ثم تقصد اشتراك الهيئتين في هيئة تعمهما وتشملهما انما تكون اذا كان
وجه التشبيه مركبا فليتأمل وبهذا يظهر ان ما ذكر في المفتاح من ان وجه الشبه يكون اما امرا واحدا او غير واحد

هذا اشارة الى الجواب عن قوله ولم خصص هذا التقسيم الخ

وغير الواحد اما ان يكون في حكم الواحد لكونه اما حقيقة ملتئمة واما اوصافا مقصودة من مجموعها الى هيئة واحدة
اولا يكون في حكم الواحد محل نظر فالمركب الحسي فيما اي في التشبيه الذي طرفاه مفردان كما في قوله اي كوجه المشبه
في قول احيحة بن الجلاح او قيس بن الاسلت وقد لاح في الصبح الثريا كما ترى كعنقود ملاحية الملاحي بضم الميم
عنب ابيض في حبه طول وقوله بتشديد اللام كما في هذا البيت حين نورا اي تفتح نوره كذا في اسرار البلاغة
نقلا نورت الشجرة وانارت اذا اخرجت نورها من الهيئة بيان لما في كما في قوله الحاصلة من تقارن الصور
البيض المستديرة الصغار المقادير في المرأى وان كانت كبارا في الواقع على الكيفية اي تقارنها حال
كونها على الكيفية المخصوصة منضما الى المقدار المخصوص والمراد بالكيفية المخصوصة انها لا تكون مجتمعة اجتماع
التضام والتلاصق ولا هي شديدة الافتراق بل لها كيفية مخصوصة من التقارب والتباعد على نسبة قريبة
مما تجده في رأي العين بين تلك الانجم وهذا الذي ذكرنا من تفسير الكيفية جعله الشيخ عبد القاهر نفس المقدار
المخصوص اي مقدار في القرب والبعد وجمع صاحب المفتاح بينهما فكأنه اراد بمقدار مخصوص مجموع مقدار الثريا
والعنقود اعني ما لهما من الطول والعرض والعمق المخصوصين ويحتمل ان يريد بالكيفية الشكل المخصوص لان الشكل
من الكيفيات وبالمقدار المخصوص ما اراده الشيخ من التقارب على ما ذكرنا وبالجملة فهو نظر في هذا التشبيه الى عدة
اشياء وقصد الى الهيئة الحاصلة منها وانما قلنا ان الطرفين مفردان لان المشبه هو نفس الثريا والمشبه به هو
العنقود حين تفتح نوره ويجيء ان المقيد قد يكون مفردا وانه لا ينافي التركيب وفيما اي في المركب الحسي في
التشبيه الذي طرفاه مركبان كما في قول بشار كأن مثار النقع اي الغبار اي هيجه فوق رؤوسنا واسيافنا
ليل تهاوى كواكبه اي تساقط بعضها في اثر بعض والاصل تتهاوى فحذف احدى التائين ومن جعله ماضيا
او انث لكونه مسندا الى الظاهر فقد اخل بكثير من اللطائف التي قصدها الشاعر على ما ستطلع عليه في اثناء
شرحه وقوله من الهيئة بيان لما في قوله على الحاصلة من هوي بفتح الهاء اي سقوط اجرام مشرقة مستطيلة
متناسبة المقدار متفرقة في جوانب شيء مظلم فوجه الشبه مركب كما ترى وكذا طرفاه كما حققه الشيخ في
اسرار البلاغة حيث قال قصد تشبيه النقع والسيوف فيه بالليل المتهاوي كواكبه لا تشبيه النقع بالليل
من جانب وتشبيه السيوف بالكواكب من جانب ولذلك وجب الحكم بان اسيافنا في حكم

الصلة للصدر لئلا يقع في تشبيهه تفرق ويتوهم انه كقولنا كان مثار النقع ليل وكان السيوف كواكب
ونصب الاسياف لا يتبع من تقدير الانفصال لان الواو فيها بمعنى مع كقولهم لو تركت الناقة وفصيلها لرضعها
الا ترى انه ليس كانه يقول لو تركت الناقة ولو تركت فصيلها فيجعل الكلام جملتين وعناية على ذلك
ان قوله تهاوى كواكبه جملة وقعت صفة لليل والكواكب مذكورة على سبيل التبع لليل ولو كانت مستبدة
بشانها لقال ليل وكواكب فهو يقع على ان ادراك لمعان السيوف في اثناء العجاج كالكواكب في الليل
عبر عن هيئة السيوف وقد سلت من اغمادها وهي تعلو وترسب وتجيء وتذهب وهذه الزيادة زادت
التشبيه تفصيلا لانها لا تقع في النفس الا بالنظر الى اكثر من جهة واحدة وذلك ان للسيوف في حال الحرب
واختلاف الايدي فيها للضرب اضطرابا شديدا وحركات بسرعة ثم ان لتلك الحركات جهات مختلفة واحوالا
تنقسم بين الاعوجاج والاستقامة والارتفاع والانخفاض وان السيوف باختلاف هذه الامور تتلاقى وتتداخل
ويصدم بعضها بعضا ثم ان اشكال السيوف مستطيلة فنبه على هذه الدقائق بكلمة واحدة وهي قوله تهاوى فان
الكواكب اذا تهاوت اختلفت جهات حركاتها وكان لها في تهاويها تدافع وتداخل ثم انها بالتهاوي تستطيل
اشكالها فاما اذا لم تزل عن اماكنها فهي على صورة الاستدارة هذا كلامه وقوله واسيافنا في حكم الصلة للصدر
معناه انه ليس عطفا على مثار النقع بل هو مما يتعلق به مع الاثارة لكون الواو بمعنى مع وهذا كما تقول
زيد ضارب عمرو وبكرا ان بكرا في حكم الصلة للضرب وليس المراد ان المثار بمعنى المصدر على ما سبق الى الوهم
والمركب الحسي فيما طرفاه مختلفان احدهما مفرد والآخر مركب كما مر في تشبيه الشقيق باعلام ياقوت نشرن على
رماح من زبرجد من الهيئة الحاصلة من نشر اجرام حمر مبسوطة على رؤس اجرام خضر مستطيلة نحو وقيد
فالمشبه مفرد والمشبه به مركب وعكسه كما يجيء في تشبيه نهار مشمس شابه زهر الربى بليل مقمر وفيه زيادة
تحقيق في تقسيم التشبيه باعتبار الطرفين ومن بديع المركب الحسي ما اي وجه الشبه الذي يجيء في الهيئات التي
تقع عليها الحركة اي يكون وجه الشبه الهيئة التي تقع عليها الحركة من الاستدارة والاستقامة وغيرهما و
يعتبر فيها التركيب ويكون ما يجيء في تلك الهيئات على وجهين احدهما ان يقترن بالحركة غيرها من اوصاف الجسم كالشكل
واللون وقد غير المصنف عبارة الشيخ في اسرار البلاغة حيث قال اعلم انه مما يزداد به التشبيه دقة

ويجيء ان تجيء في الهيئات التي تقع عليها الحركات والهيئة المقصودة في التشبيه على وجهين احدهما ان تقترن بغيرها
من الاوصاف والثاني ان تجرد هيئة الحركة حتى لا يراد غيرها فالاول كما في قوله اي كوجه الشبه الذي في قول ابن المعتز او
اي النجم والشمس كالمرآة في كف الاشل من الهيئة الحاصلة من الاستدارة مع الاشراق والحركة السريعة المتصلة مع
تموج الاشراق واضطرابه بسبب تلك الحركة حتى يرى الشعاع كانه يهم بان ينبسط حتى يفيض من جوانب الدائرة
ثم يبدو له والمعنى ظهر له رأي غير الاول فيرجع من الانبساط الذي بداه الى الانقباض كانه يرجع
من الجوانب الى الوسط فان الشمس اذا احد الانسان النظر اليها ليتبين جرمها وجدها مؤدية لهذه الهيئة و
كذلك المرآة اذا كانت في يد الاشل والوجه الثاني ان تجرد الحركة عن غيرها من الاوصاف فهناك ايضا لا بد في الحركة
من ان تقترن بالحركة غيرها من الاوصاف وكذا في الثاني لا بد من اختلاط حركات كثيرة للجسم الى جهات مختلفة له كان يتحرك
بعضه الى اليمين وبعضه الى الشمال وبعضه الى العلو وبعضه الى السفل ليتحقق التركيب والا لكان وجه الشبه مفردا
وهو الحركة لا مركبا فحركة الرحى والسهم لا تركيب فيها لاتحادها بخلاف حركة المصحف في قوله اي في قول ابن المعتز
وكان البرق مصحف قار خفيف الحمرة اي قارئ فانطباقا مرة وانفتاحا اي فينطبق انطباقا وينفتح انفتاحا
اخرى فان فيها تركيبا لان المصحف يتحرك في الحالتين اي في حالتي الانطباق والانفتاح الى جهتين في كل حالة الى جهة قال
الشيخ كانه من هيئات الجسم في حركاته اذا لم يتحرك الى جهة واحدة بل من شأنه ان يعلو ويبدو وكلما كان التفاوت
الجهات التي تتحرك اليها ابعاض الجسم اشد كان التركيب في هيئة المتحرك اكثر ومن لطيف ذلك قول الشاعر في صفة
الرياض حفت بسرو كالقيان تلحفت خضر الحرير على قوام معتدل فكانها والريح جاء يميلها تبغي التعانق
ثم يمنعها الخجل وقد يقع التركيب في هيئة السكون كما في قوله اي كوجه الشبه في قول ابي الطيب في صفة كلب يقعي
اي يجلس كل الكلب على اليته جلوس البدوي المصطلي باربع مجدولة لم تجدل اي بقوائم محكمة الخلق من جدل
الله لا من جدل الانسان والمجدول المفتول من الهيئة الحاصلة من موقع كل عضو منه اي من الكلب في اقعائه
فانه يكون لكل عضو منه في الاقعاء موقع خاص وللمجموع صورة خاصة مؤلفة من تلك المواقع وكذلك صورة
جلوس البدوي عند الاصطلاء بالنار موقدة على الارض ومن لطيف ذلك قول الشاعر في صفة مصلوب
كانه عاشق قد مد صفحته يوم الوداع الى توديع مرتحل او قائم من نعاس فيه لوثته مواصل لتمطيه من الكسل

شبهه بالمقطع المواصل قطعه مع التوصل بسببه وهو اللوثة والكسل فنظر الى الجهات الثلاث فلطف جدا التركيب
والتفصيل بخلاف تشبيهه بالمقطع فانه من قريب لسنا ولنقع في نفس الرأي المطلوب يكون ناصرا جليا والمركب
العقلي من وجه الشبه نحو حرمان الانتفاع بابلغ نافع مع تحمل التعب في استصحابه في قوله تعالى مثل الذين حملوا التورية
ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل اسفارا جمع سفر بكسر السين وهو الكتاب فانه امر عقلي منتزع من عدة امور لانه روعي
من الحمار فعل مخصوص هو الحمل وان يكون المحمول شيئا مخصوصا هو الاسفار التي هي اوعية العلوم وان الحمار جاهل بما
فيها وكذا في جانب المشبه واعلم انه قد ينتزع من متعدد فيقع الخطأ لوجوب انتزاعه من اكثر كما اذا انتزع وجه
الشبه من الشطر الاول من قوله كما ابرقت قوما عطاشا غمامة يقال ابرق القوم اذا اصابهم برق وابرق
بسيفه اذا لمع به ولا يصح ههنا شيء من هذين الوجهين وحكى ابرقت السماء اذا صارت ذات برق وفي الاساس
فلانة اذا تحسنت لك وتعرضت فالمعنى ههنا ابرقت الغمامة للقوم اي تعرضت لهم بحذف الجار وايصال الفعل
فلما راوها اقشعت وتجلت اي تفرقت وانكشفت فانتزاع وجه الشبه من مجرد قوله كما ابرقت قوما عطاشا
غمامة خطأ لوجوب انتزاعه من الجميع اي جميع البيت فان المراد التشبيه اي تشبيه الحالة المذكورة في الابيات السابقة
بظهور الغمامة لقوم عطاش ثم تفرقها وانكشافها باتصال اي بواسطة ثم باعتبار ان يكون وجه التشبيه
والمقصود المشترك فيه الاتصال ابتداء مطمع بانتهاء مؤيس لان البيت مثل فان يظهر للمضطر الى الشيء
الشديد الحاجة اليه امارة وجوده ثم يفوته ويبقى تحسره وزيادة ترجح فالباء في قوله باتصال للسببية
في المشبه به لان هذا المعنى مشترك بين الطرفين والمشبه به ظهور الغمامة ثم انكشافها لا هي مثل الباء في قولهم
التشبيه بالوجه العقلي اعم فليتأمل فان قلت هذا يقتضي ان يكون بعض التشبيهات المجتمعة كقولنا زيد يصفو
ويكدر تشبيها واحدا لان الاقتصار على احد الجزئين يبطل الغرض من الكلام لان الغرض منه وصف المخبر عنه بانه
يجمع بين الصفتين وان احدهما لا يدوم قلنا الفرق بينهما ان الغرض في البيت ان يثبت ابتداء مطمعا متصلا بانتهاء
مؤيس وكون الثاني انتهاء للاخر امر زايد على الجمع وليس المراد في قولنا يصفو ويكدر اكثر من الجمع بين الصفتين من
غير قصد الى امتزاج احدهما بالاخرى ولذا لو قلت هو يصفو ولم يتعرض لكدر وجدت تشبيهك بالماء
له في الصفاء حاصلا على حقيقته ونظير البيت قولنا يكدر ثم يصفو لافادة ثم الترتيب المقتضي ربط احد الوصفين

هذا الكلام يدل على ان هذا المثال يخالف البيت اذ لا يجوز الاقتصار على المصراع الاول من البيت بخلاف المثال فانه يجوز الاقتصار على احد الوصفين

بالاخر كما ذكره المص وقد نقله عن اسرار البلاغة ولا يخفى ان قولنا زيد يصفو ويكدر ليس من التشبيه المصطلح بل هو من
قبيل الاستعارة بالكناية على ما سيعرف ان شاء الله تعالى قال وقد ظهر مما ذكرنا ان التشبيهات المجتمعة تفارق
التشبيه المركب في مثل ما ذكرنا بامرين احدهما انه لا يجب فيها ترتيب والثاني انه اذا حذف بعضها لا يتغير حال الباقي
في افادة ما كان يفيده قبل الحذف فاذا قلنا زيد كالاسد والبحر والسيف لا يجب ان يكون لهذه التشبيهات نسق مخصوص
بل لو قدم التشبيه بالبحر والسيف جاز ولو اسقط واحد من الثلاثة لم يتغير حال الباقي في افادة معناه والله اعلم وقد
مر ان وجه الشبه ثلثة اقسام واحد ومركب ومتعدد ولما فرغ من الاولين شرع في الثالث وهو اما حسي او عقلي
او مختلف والمتعدد الحسي كاللون والطعم والرائحة في تشبيه فاكهة باخرى والمتعدد العقلي كحدة النظر وكمال الحذر
واخفاء السفاد اي نزو الذكر على الانثى وفي المثل هو اخفى سفادا من الغراب في تشبيه طائر بالغراب والمتعدد المختلف
الذي بعضه حسي وبعضه عقلي كحسن الطلعة الذي هو حسي ونباهة الشأن اي شرفه واشتهاره الذي هو عقلي
في تشبيه انسان بالشمس واعلم انه قد ينتزع الشبه اي التماثل يقال بينهما شبه بالتحريك اي تشابه
وقد يكون بمعنى المشبه بالسكون وعند المحققين المراد ههنا ما به التشابه اعني وجه التشبيه من نفس التضاد
لاشتراك الضدين فيه اي في التضاد فان كلا منهما مضاد للاخر ثم ينزل التضاد منزلة التناسب بواسطة تمليح
اي اتيان ما فيه ملاحة وظرافة يقال املح الشاعر اذا اتى بشيء مليح او تهكم اي سخرية واستهزاء فيقال للجبان
ما اشبهه بالاسد وللبخيل هو حاتم كل منهما يحتمل ان يكون مثالا للتمليح والتهكم وانما يفرق بينهما بحسب المقام
فان كان الغرض مجرد الملاحة والظرافة من غير قصد الى استهزاء وسخرية فتمليح والا فتهكم وما وقع في شرح
المفتاح من ان التمليح هو ان يشار في فحوى الكلام الى قصة او مثل او شعر نادر وان قولنا هو حاتم مثال للتمليح
لا للتهكم فهو غلط لان ذكر ذلك انما هو التلميح بتقديم اللام على الميم كما سيجيء في علم البديع وليس في قولنا هو حاتم
اشارة الى شيء من قصة حاتم قال الامام المرزوقي في قول الحماسي اتاني من ابي انس وعيد فسل لتغيظة
الضحاك جسمي ان قائل هذه الابيات قد قصد بها الهزء والتمليح فان قلت ظاهر قوله لاشتراك الضدين
فيه يوهم ان وجه الشبه بين الجبان والاسد هو التضاد باعتبار وصفي الجبن والجراءة وكذا بين البخيل وحاتم
وح لا تمليح ولا تهكم لانا اذا قلنا الجبان كالشجاع في التضاد اي في ان كلا منهما يضاد الاخر لا يكون هذا

وفي الايضاح ان وجه الشبه هو الكاسر في الاول والجود في الثاني والصفاء في الثالث لظهوره

من لا يوجه وجه الشبه المنتزع من متعدد الواجب الانتزاع من اكثر

من الملاحة والتهكم في شيء وفي لا حاجة الى قوله ثم بين استعارة التناسب بل لا معنى له اصلا قيل لا يخفى على احد انا اذا
قلنا الجبان هو اسد والبخيل هو حاتم واردنا التصريح بوجه الشبه ثم بيّنا انا نقول في التضاد او في مناسبة
الضدية بل انما يصح ان نقول هو اسد في الجرأة وحاتم في الجود ومعلوم ان الحاصل في المشبه هو ضد الجراءة و
الجود وهو الجبن والبخل لكن نزلناه منزلة الجراءة والجود بواسطة التمليح او التهكم لاشتراكهما في الضدية
كالتجوز في الاكاذيب المضحكة فوجه الشبه في قولنا الجبان هو اسد انما هو الجرأة لكن باعتبار التمليح او التهكم
هكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام واداته اي اداة التشبيه الكاف وكان قال الزجاج انه للتشبيه اذا كان الخبر جامدا
نحو كان زيدا اسد وللشك اذا كان مشتقا نحو كان زيدا قائم لان الخبر في المعنى هو المشبه والشيء لا يشبه بنفسه و
قيل انه للتشبيه مطلقا وهذا على حذف الموصوف اي كان زيدا شخص قائم لكن لما حذف الموصوف وجعل الاسم بسبب
التشبيه كانه الخبر بعينه صار الضمير يعود الى الاسم لا الى الموصوف المقدر نحو كانك قلت وكاني قلت والحق انه قد تستعمل
عند الظن بثبوت الخبر من غير قصد الى التشبيه سواء كان الخبر جامدا او مشتقا نحو كان زيدا اخوك وكانه قول كذا
وهذا كثير في كلام المولدين ومثل وما في معناه كسائر ما يشتق من المماثلة والمشابهة والمضاهاة وما يؤدي
معناه والاصل في نحو الكاف اي في الكاف ونحوها مما يدخل على المفرد كلفظ نحو ومثل وشبه بخلاف نحو كان وتماثل
وتشابه ان يليه المشبه به اما لفظا كقولنا زيد كالاسد وكزيد الاسد وكهو ومثلهم كمثل الذي استوقد نارا
المشبه هو مثل المستوقد اي حاله وقصته العجيبة الشان واما تقديرا كقوله تعالى او كصيب من السماء فيه ظلمات
ورعد وبرق الآية فان التقدير او كمثل ذوي صيب فحذف لدلالة قوله يجعلون اصابعهم في آذانهم من الصواعق
عليه لان هذه الضمائر لا بد لها من مرجع وحذف مثل لقيام القرينة اعني قوله كمثل الذي استوقد نارا فالمثل المشبه
به قد ولي الكاف لان المقدر في حكم الملفوظ وانما جعلنا ذلك من قبيل ما ولي المشبه به الكاف لما ذكر في الكشاف في الآية
فيما لا يلي المشبه به الكاف كقوله تعالى انما مثل الحيوة الدنيا كماء اذ ليس المراد تشبيه حال الدنيا بالماء ولا بمفرد آخر يتمحل
لتقديره فعلمنا انه اذا كان المشبه به مفردا مقدرا فهو من قبيل ما ولي المشبه به حرف التشبيه وقد صرح بهذا
في الايضاح بان قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا كونوا انصار الله كما قال عيسى ابن مريم للحواريين من انصاري الى
الله ليس من قبيل ما لا يلي المشبه به الكاف لان التقدير كونوا انصار الله ككون الحواريين انصار الله وقت قول عيسى عليه السلام

من انصاري الى الله على ان ما مصدرية والزمان مقدر كقولهم آتيك خفوق النجم اي زمان خفوقه فالمشبه به
وهو كون الحواريين انصارا مقدر يلي الكاف فكمثل ذوي صيب لا انه مما لم يقع مقامه عليه اذ لا يخفى ان ليس المراد
تشبيه كون المؤمنين انصارا بقول عيسى للحواريين من انصاري الى الله قال صاحب المفتاح اوقع التشبيه بين كون
الحواريين انصار الله وبين قول عيسى من انصاري الى الله وانما المراد كونوا انصار الله مثل كون الحواريين انصاره
توهم بعضهم من ظاهر قوله اوقع التشبيه بين كذا وكذا ان المراد ان الاول مشبه والثاني مشبه به فحكم بان الصواب
المؤمنين بدل الحواريين اذ ليس المشبه كون الحواريين انصارا بل كون المؤمنين والشارح العلامة قد رد
قول هذا البعض بان الآية صريح لكون نظير القول او كصيب وبان تشبيه الكون بالقول مما لا وجه له وهذا بان
غلط منه لان مراد هذا القائل انه اوقع في الظاهر التشبيه بين كون المؤمنين انصار الله وبين قول عيسى
مع ان المراد ايقاع التشبيه بين كون المؤمنين انصار الله وبين كون الحواريين انصاره وقت قول عيسى كما
هو صريح في الكتاب فالمشبه به محذوف مضاف فيه مضاف الله تعالى في قوله او كصيب من السماء بعينه ثم ما ذكره
الشارح في توجيه لفظ المفتاح كاف في رد هذا القول وهو ان معنى كلامه اوقع التشبيه اي تشبيه كون المؤمنين
انصار الله على ان اللام للعهد بين اي حالين بين كون الحواريين انصار الله على ما يفهم ضمنا ويستفاد من قولهم
نحن انصار الله وبين قول عيسى على ما هو صريح يعني ان المشبه كون المؤمنين انصار الله والمشبه به يحتمل ان يكون هو
كون الحواريين انصارا على ما يفهم ضمنا ويحتمل ان يكون قول عيسى على ما هو صريح لكن المراد هو الاول لا الثاني اذ لا
معنى لتشبيه كونهم بقول عيسى وقيل المراد بالحواريين في قوله اوقع التشبيه بين كون الحواريين هم المؤمنون لانهم
حواريو محمد صلعم اذ حواري الرجل صفوته وخاصته والله اعلم وقد يليه غيره اي الكاف غير المشبه به وذلك اذا كان
المشبه به مركبا لم يعبر عنه بمفرد دال عليه وانما قلنا ذلك احترازا عن نحو قوله تعالى مثل الذين حملوا التورية ثم لم يحملوها
كمثل الحمار يحمل اسفارا فان المشبه به مركب لكنه عبر عنه بمفرد يلي الكاف وهو المثل اعني الحال والقصة العجيبة
الشان نحو واضرب لهم مثل الحيوة الدنيا كماء انزلناه من السماء فاختلط به نبات الارض فاصبح هشيما
تذروه الرياح اذ ليس المراد تشبيه حال الدنيا بالماء ولا بمفرد آخر يتمحل تقديره بل المراد تشبيه حالها في
نضرتها وبهجتها وما يتعقبها من الهلاك والفناء بحال النبات الحاصل من الماء يكون اخضر ناضرا

شديد الخضرة ثم يبس فتطيره الرياح كان لم يكن فان قلت فليعتبر ههنا ايضا مضاف محذوف اي كمثل
ماء فيكون المشبه به يلي الكاف تقديرا كما في قوله او كصيب قلت هذا تقدير لا حاجة اليه فلا ينبغي ان يعرج
عليه بخلاف قوله او كصيب فان الضماير في قوله يجعلون اصابعهم في آذانهم لا بد لها من مرجع قال صاحب
الكشاف لولا طلب هذه الضماير مرجعا لكنت مستغنيا عن تقدير كمثل ذوي صيب لان اداة التشبيه المشبه
سواء ولي حرف التشبيه مفرد يتأتى به التشبيه ام لا الا ترى الى قوله مع انما مثل الحيوة الدنيا الآية كيف
ولي الماء الكاف وليس الغرض تشبيه الدنيا بالماء ولا بمفرد آخر يتمحل لتقديره ومما هو بين في هذا قول لبيد
وما الناس الا كالديار واهلها بها يوم حلوها وغدوا بلاقع ثم شبه الناس بالديار وانما
شبه وجودهم في الدنيا وسرعة زوالهم وفنائهم بحلول اهل الديار فيها وسرعة نهوضهم عنها وتركها خالية
هذا كلامه فان قيل هب ان طلب مرجع الضمير احوجنا الى تقدير ذوي فما وجه الاحتياج الى تقدير مثل لا
قلنا لان المشبه به ليس ذوات ذوي الصيب بل حالهم وصفتهم لانا نقول لا يلزم من عدم تقدير مثل او
الاقتصار على تقدير ذوي ان يكون المشبه به ذوات ذوي الصيب بل مجموع الصفة القصة المذكورة كما في
قوله انما مثل الحيوة الدنيا كما آثر الجواب انه لما انفتح باب الحذف والتقدير فتقدير مثل ذوي صيب اولى من الاقتصار
على تقدير ذوي لانه ادل على المقصود واشد ملائمة للمعطوف عليه اعني قوله كمثل الذي استوقد نارا
وقد ظهر بما ذكرنا ان من قال ان تقدير قوله كماء انزلناه كمثل ماء على حذف المضاف فالمشبه به لم يل الكاف لكونه
محذوفا فقد سهى سهوا بينا وقد يذكر فعل ينبئ عنه اي عن التشبيه كما في علمت زيدا اسدا ان قرب التشبيه و
اريد انه مشابه للاسد مشابهة قوية لما في علمت من الدلالة على تحقيق التشبيه وتيقنه وكما في حسبت او ظننت زيدا
اسدا ان بعد التشبيه ادنى تبعيد لما في الحسبان من الدلالة على الظن دون التحقيق ففيه اشعار بانه شبهه بالاسد
لم يحث يتيقن انه هو بل يظن ذلك ويتخيله وفي كون هذا الفعل منبئا عن التشبيه نظر للقطع بانه لا دلالة
للعلم والحسبان على ذلك وانما يدل عليه علمنا بان اسدا لا يمكن حمله على زيد تحقيقا وانه انما يكون
على تقدير اداة التشبيه سواء ذكر الفعل او لم يذكر كما في قولنا زيد اسد ولو قيل انه ينبئ عن حال
التشبيه من القرب والبعد لكان اصوب والغرض منه اي من التشبيه في الاغلب يعود الى المشبه وهو

اي الغرض العائد الى المشبه بيان امكانه يعني بيان ان المشبه امر ممكن الوجود وذلك في كل امر غريب يمكن ان
يخالف فيه ويدعى امتناعه كما في قوله اي قول ابي الطيب فان تفق الانام وانت منهم فان المسك
بعض دم الغزال فانه اراد ان يقول ان الممدوح قد فاق الناس بحيث لم يبق بينه وبينهم مشابهة بل صار
اصلا براسه وجنسا بنفسه وهذا في الظاهر كالممتنع لاستبعاد ان يتناهى بعض احاد النوع في الفضايل الخاصة
بذلك النوع الى ان يصير كانه ليس منها فاحتج لهذه الدعوى وبين امكانها بان شبه حاله بحال المسك الذي هو من
الدماء ثم انه لا يعد من الدماء لما فيه من الاوصاف الشريفة التي لا توجد في الدم فان قلت اين التشبيه في هذا البيت قلت
يدل البيت عليه ضمنا وان لم يدل عليه صريحا لان المعنى ان تفق الانام مع انك واحد منهم فلا استبعاد في ذلك لان
المسك بعض دم الغزال وقد فاقها حتى لا يعد منها فحالك شبيه بحال المسك ويسمى مثل هذا تشبيها ضمنيا
او تشبيها مكنيا عنه او حاله عطف على امكانه اي بيان حال المشبه بانه على اي وصف من الاوصاف كما في تشبيه ثوب
باخر في السواد اذا علم لون المشبه به دون المشبه والا لم يكن لبيان الحال لانها معلومة او مقدارها اي بيان
مقدار حال المشبه في القوة والضعف والزيادة والنقصان كما في تشبيهه اي تشبيه الثوب الاسود بالغراب
في شدته اي شدة السواد او تقريرها مرفوع معطوف على بيان امكانه اي تقرير حال المشبه في نفس السامع وتقوية
شانه كما في تشبيه من لا يحصل من سعيه على طائل بمن يرقم على الماء فانك تجد فيه من تقرير عدم الفائدة وتقوية شانه
ما لا تجده في غيره لان الفكر في الحسيات اتم منه في العقليات لتقدم الحسيات وفرط الف النفس بها الا ترى
انك اذا اردت وصف يوم بالطول فقلت يوم كاطول ما يتوهم او كانه لا آخر له فلا تجد السامع من الانس ما
يجده في قوله ويوم كظل الرمح قصر طوله دم الزق عنا واصطكاك المزاهر وكذا اذا قلت في وصفه با
لقصر يوم كاقصر ما يتصور وكلمح البصر وكانه ساعة لا تجد فيه ما تجد في قولهم ايام كاباهيم القطا وقول الشاعر
ظللنا عند باب ابي نعيم بيوم مثل سالفة الذباب وكذا اذا قلت فلان اذا هم بشيء لم يزل ذلك عن ذكره
وقصر خواطره على امضاء عزمه فيه ولم يشغله عنه شيء فالسامع لا يصادف فيه من الاريحية ما يصادف من
انشاد قوله اذا هم القى بين عينيه عزمه ونكب عن ذكر العواقب جانبا وهذه الاغراض الاربعة تقتضي ان
يكون التشبيه في المشبه به اتم وهو به اشهر اي وان يكون المشبه به بوجه الشبه اشهر واعرف وظاهر هذه العبارة

ان كلامه الاربعة يقتضي ذلك وليس الامر كذلك لان بيان امكانه انما يقتضي كون المشبه به وجه الشبه
اشهر ليصح قياس المشبه عليه وجعله دليلا على امكانه لكنه لا يقتضي كونه في المشبه به اتم وكذا بيان حاله
لا يقتضي الا كون المشبه به بوجه الشبه اشهر كما اذا كان ثوبان متساويين في السواد لان الغرض مجرد الاخبار
بكونه اسود وكذا بيان مقدار حاله لا يقتضي كونه اتم بل هو يقتضي كون المشبه به على حد مقدار المشبه في وجه
الشبه لا ازيد ولا انقص ليتعين مقداره على ما هو عليه ولهذا قالوا كلما كان وجه الشبه ادخل في السلامة عن
الزيادة والنقصان كان التشبيه ادخل في القبول واما تقرير حاله فيقتضي الامرين جميعا لان النفس الى الاتم الاشهر اميل
فالتشبيه بزيادة التقرير والتقوية اجدر فان قلت لم خصص هذه الاربعة بذلك قلت لان التزيين والتشويه
والاستطراف لا يقتضي الاتمية والاشهرية لصحة تشبيه وجه الهندي الشديد السواد بمقلة الظبي للتزيين مع ان
السواد فيها ليس اتم منه في وجهه ولا هي اشهر منه بالسواد ولان الهيئة المشتركة بين الوجه المجدور والسلحة الجامدة
المنقورة ليست بالسلحة اتم ولا هي بها اشهر وكذا في الاستطراف بل كلما كان المشبه به اندر واخفى كان التشبيه بزيادة
هذه الاغراض اوفى وقد اضطرب في هذا المقام كلام السكاكي لانه قال ان حق المشبه به ان يكون اعرف بجهة التشبيه
من المشبه واخص بها واقوى حالا معها والا لم يصح ان يذكر المشبه به لبيان مقدار المشبه ولا لبيان امكانه ولا لزيادة
تقريره ولا لابرازه في معرض التزيين او التشويه لامتناع تعريف المجهول بالمجهول وتقرير الشيء على ما هو
التقرير لا بلغ او في معرض الاستطراف كما في تشبيه فحم فيه جمر موقد ببحر من المسك موجه الذهب نقلا لامتناع
وقوع المشبه به وهو البحر الموصوف لدى الواقع وهو الفحم المذكور ليستطرف المشبه لصيرورته كالممتنع لمشاهدته ايه
او للوجه الآخر اي لعلة الندرة حضور المشبه به في الذهن اما مطلقا او عند حضور المشبه لمثل ما ذكر اي ليستطرف
استطراف النوادر كذا ذكره الشارح العلامة وعلى هذا يكون عدم صحة ذكر المشبه به الذي لا يكون اعرف و
اخص واقوى في صورة الاستطراف خاليا عن التعليل وقد اعطاه لمثل ما ذكر من تعريف المجهول بالمجهول وهذا
انسب بسياق كلامه وبالجملة فدليله لا يطابق دعواه لانه لا يدل على وجوب كون المشبه به اقوى حالا مع وجه التشبيه
الا فيما يكون لزيادة التقرير فقط لا بد فيما يكون للتزيين او التشويه او للاستطراف ان يكون المشبه به اتم في الامكان
او الاستقباح او الغرابة والندرة ليحصل الغرض واما في وجه التشبيه الذي هو الهيئة المشتركة فلا وجه للابعاد

زبنفشه تاب دارم که ز زلف او زند دم / تو سیاه کم بها بین که چه در دماغ دارد — حافظ

يكون مراد السكاكي بجهة التشبيه المقصود الذي توجه اليه التشبيه اعني الامر الذي لاجله ذكر التشبيه وهو الغرض
منه لانه قال يجب ان يكون المشبه به اعرف بوجه التشبيه فيما اذا كان الغرض من التشبيه بيان حال المشبه او بيان
مقداره لكن يجب في بيان مقداره ان يكون المشبه به مع كونه اعرف على حد مقدار المشبه في وجه التشبيه لا ازيد ولا
انقص ويجب ان يكون اتم في وجه التشبيه اذا قصد الحاق الناقص بالكامل او زيادة التقرير عند السامع وان يكون
مسلم الحكم معروفه فيما يقصد من وجه التشبيه اذا كان الغرض بيان امكانه او تزيينه او تشويهه وان يكون نادر الحضور
في الذهن اذا قصد استطرافه او تزيينه مرفوع معطوف على بيان امكانه اي تزيين المشبه في عين السامع كما في تشبيه
وجه اسود بمقلة الظبي او تشويهه كما في تشبيه وجه مجدور بسلحة جامدة نقرتها الديكة او استطرافه اي عد
المشبه طريفا حديثا كما في تشبيه فحم فيه جمر موقد ببحر من المسك موجه الذهب لابرازه اي انما استطرف المشبه في هذا
التشبيه لابراز المشبه في صورة الممتنع عادة وللاستطراف وجه آخر فحم فيه جمر موقد واما عند حضور المشبه كما في قوله
اي قول ابي العتاهية نصف البنفسج ولازوردية تزهو فال الجوهري ذهي الرجل فهو مزهو اي تكبر وفيه
لغة اخرى حكاها ابن دريد زها يزهو زهوا بزرقتها بين الرياض على حمر اليواقيت جون ان يريد بها الازهار
الحمر الشبيهة باليواقيت كانها فوق قامات ضعفن بها اوائل النار في اطراف كبريت فان صورة اتصال
النار باطراف الكبريت لا يندر حضورها في الذهن ندرة بحر من المسك موجه الذهب لكن يندر حضورها عند حضور
صورة البنفسج فيستطرف لمشاهدته عناقا بين صورتين متباعدتين غاية التباعد ووجه آخر انه اراك شبها
لنبات غض يرف واوراق رطبة من لهب نار في جسم مستولي عليه اليبس ومبنى الطباع على ان الشيء اذا ظهر من
موضع لم يعهد ظهوره منه كان ميل النفوس اليه اكثر وهو بالشغف به اجدر وقد يعود الغرض من التشبيه الى
المشبه به وهو ضربان احدهما ايهام انه اتم من المشبه في وجه التشبيه وذلك في التشبيه المقلوب وهو ان يجعل الناقص
في وجه الشبه مشبها به قصدا الى ادعاء انه زائد كقوله اي قول محمد بن وهيب وبدا الصباح كان غرته هي بياض
وجه الفرس فوق الدرهم ثم يقال غرة الشيء لاغرة واكرمه وغرة الصبح بياضه وجه الخليفة حين يمتدح فانه
قصد ايهام ان وجه الخليفة اتم من الصباح في الوضوح والضياء وفي قوله حين يمتدح دلالة على اتصاف الممدوح
بمعرفة حق المادح وتعظيم شانه عند الحاضرين بالاصغاء اليه والارتياح له وعلى كونه كاملا في الكرم يتصف بالبشر

غير الابراز في صورة الممتنع عادة وهو ان كون المشبه نادر الحضور في الذهن اما مطلقا كما في تشبيه

والطلاقة عند استماع المديح والضرب الثاني بيان الاهتمام به اى بالمشبه به كتشبيه الجائع وجها كالبدر
في الاشراق والاستدارة بالرغيف ويسمى هذا اى التشبيه المشتمل على هذا النوع من الغرض اظهار المطلوب
هذا الذي ذكرناه من جعل احد الشيئين مشبها والآخر مشبها به انما يكون اذا اريد الحاق الناقص في وجه
التشبيه حقيقة كما مر في التشبيه الذي يعود الغرض منه الى المشبه او ادعاء كما في التشبيه الذي يعود الغرض
منه الى المشبه به بالزائد في وجه الشبه وهذا الكلام محل نظر لان ما تقدم كله ليس مما يقصد الحاق الناقص في
وجه الشبه بالزائد على ما قررنا فيما سبق فان اريد الجمع بين شيئين في امر من الامور من غير قصد الى كون احدهما
ناقصا في ذلك الامر والآخر زائدا سواء وجدت الزيادة والنقصان او لم يوجد فالاحسن ترك التشبيه
الى الحكم بالتشابه ليكون كل واحد من الشيئين مشبها ومشبها به احترازا من ترجيح احد المتساويين في
وجه الشبه كقوله اى قول ابي اسحق الصابي تشابه دمعي اذ جرى ومدامتي فمن مثل ما في الكاس عيني تسكب
فوالله ما ادري أبالخمر اسبلت جفوني يقال اسبل الدمع والمطر اذا هطل واسبلت السماء فالباء في
بالخمر للتعدية وليست بزائدة على ما توهم ام من عبرتي كنت اشرب لما اعتقد التساوي بين الدمع والخمر
ولم يعمد ان احدهما زائد في الحمرة والآخر ناقص ملحق به حكم بينهما بالتشابه وترك التشبيه ويجوز عند ارادة
الجمع بين شيئين في امر التشبيه ايضا كتشبيه غرة الفرس بالصبح وعكسه اى تشبيه الصبح بغرة الفرس متى اريد ظهور
منير في مظلم اكثر منه اى من ذلك المنير من غير قصد الى المبالغة في وصف غرة الفرس بالضياء والانبساط
وفرط التلألؤ ونحو ذلك اذ لو قصد شيء من ذلك لوجب جعل الغرة مشبها والصبح مشبها به لانه الاتم
ذكر قال الشيخ في اسرار البلاغة جملة القول انه متى لم يقصد ضرب من المبالغة في اثبات الصفة للشيء ولم يقصد
الى ايهام في الناقص انه كالزائد اقتصر على الجمع بين الشيئين في مطلق الصورة والشكل واللون او جمع وصفين على
وجه يوجد في الفرع على حدة او قريب منه في الاصل فان العكس يستقيم في التشبيه فمتى اريد شيء من ذلك لم
يستقم فان قلت امتناع ترجيح احد المتساويين يقتضي ان يجب الحكم بالتشابه ولا يجوز التشبيه اصلا قلت
فيما انما هو في وجه التشبيه فيجوز ان يجعل المتكلم احدهما مشبها والآخر مشبها به لغرض من الاغراض وسبب
من الاسباب غير القصد الى الزيادة والنقصان لكن لما استويا في الامر الذي قصد اشتراكهما فيه كان الاحسن ترك

وقد سبق ان اركانه طرفاه ووجهه واداته وعليها كلامها على حدة وكذا الغرض منه فبقي المطرح اقسامه ما علم انه تقسيم

التشبيه الحسي في الاغلب عن كون احدهما ناقصا والآخر زائدا في وجه الشبه هذا تمام الكلام في اركان التشبيه
من الغرض منه واما النظر في اقسامه فهو ان له تقسيما باعتبار الطرفين وآخر باعتبار وجه الشبه وآخر
باعتبار الاداة وآخر باعتبار الغرض فذكر هذه الاربعة على الترتيب السابق واشار الى الاول بقوله وهو
اى التشبيه باعتبار الطرفين اى المشبه والمشبه به اربعة اقسام لانه اما تشبيه مفرد بمفرد وهما اى المفردان
غير مقيدين كتشبيه الخد بالورد وكتشبيه كل واحد من الزوج والمرأة باللباس في قوله تعالى هن لباس لكم وانتم
لباس لهن لان كل واحد يشتمل على صاحبه عند الاعتناق كاللباس او لان كل واحد يصون صاحبه من الوقوع
في فضيحة الفاحشة كاللباس الساتر للعورة فان قلت اليس في قوله لكم ولهن قيد في المشبه به قلت لا اذ لا مدخل له
في التشبيه لعدم توقف الكمال او اختصاصه عليه او مقيدان كقولهم لمن لا يحصل من سعيه على طائل هو كالراقم
على الماء فان المشبه هو الساعي المقيد بان لا يحصل من سعيه على شيء والمشبه به هو الراقم المقيد بكون رقمه على
الماء لان وجه الشبه فيه هو التسوية بين الفعل وعدمه وهو موقوف على اعتبار هذين القيدين ثم التقييد قد
يكون بالوصف وقد يكون بالاضافة وقد يكون بالمفعول وقد يكون بالحال وقد يكون بغير ذلك كما في مختلفات
اى احدهما غير مقيد والآخر مقيد كقوله والشمس كالمرآة في كف الاشل فان المشبه وهو الشمس غير مقيد والمشبه به
وهو المرآة مقيدة بكونها في كف الاشل وعكسه اى تشبيه المرآة في كف الاشل بالشمس فالمشبه مقيد والمشبه به
غير مقيد واما تشبيه مركب بمركب كما في بيت بشار وهو قوله كأن مثار النقع البيت وقد سبق تحقيقه وتحقيق تشبيه
المركب بالمركب ان يكون كل من المشبه والمشبه به هيئة حاصلة من عدة امور كما صرح به صاحب المفتاح واشار اليه
صاحب الكشاف حيث قال ان العرب تأخذ اشياء فرادى معزولا بعضها عن بعض فتشبهها بنظائرها وتشبه
كيفية حاصلة من مجموع اشياء قد تضامت وتلاصقت حتى عادت شيئا واحدا باخرى مثلها ثم تشبيه المركب بالمركب
قد يكون بحيث يحسن تشبيه كل جزء من اجزاء احد طرفيه بما يقابله من الطرف الآخر كقوله وكأن اجرام النجوم لوامعا
درر نثرن على بساط ازرق فان تشبيه النجوم بالدرر وتشبيه السماء ببساط ازرق تشبيه حسن لكن اين هو
عن التشبيه الذي يريك الهيئة التي تملأ القلوب سرورا وعجبا من طلوع النجوم مؤتلقة متفرقة في اديم السماء وهي
زرقاء زرقتها الصافية وقد لا يكون بهذه الحيثية كما تم المديح والمشتري قدامه في شامخ الرفعة منصرف بالليل عن دعوة

قد اسرجت قدامه شمعة فانه لو قيل المرح كمنصرف من الدعوة لم يكن شيئا وقد يكون بحيث لا يمكن
ان يعين لكل جزء من اجزاء الطرفين ما يقابله من الطرف الآخر الا بعد تكلف وتعسف كما فى قوله تعالى
مثلهم كمثل الذى استوقد نارا الآية فان الصحيح ان التشبيه من التشبيهات المركبة التى لا يتكلف
لواحد واحد شئ يقدر تشبيهه به وهو القول الفحل والمذهب الجزل وان جعلتها من المفرد فلا بد من
تكلف وهو ان يقال شبه المنافق بالمستوقد نارا واظهاره الايمان بالاضاءة وانقطاع انتفاعه
بانطفاء النار وفى الكشاف شبه دين الاسلام بالصيب وما يتعلق به من شبه الكفار بالظلمات وما فيه من الوعد
والوعيد بالرعد والبرق وما يصيب الكفرة من الافزاع والبلايا والفتن من جهة الاسلام بالصواعق
واما تشبيه مفرد بمركب كما مر فى تشبيه الشقيق باعلام ياقوت منشورة على رماح من زبرجد
فالمشبه مفرد وهو الشقيق والمشبه به مركب من عدة امور كما ترى وكذا تشبيه انشاء الحبلى الحمار الابتر
مشقوق الشفة والحوافر نابت على راسه شجر تا عضا والفرق بين المركب والمفرد المقيد احوج شئ الى
التامل فالمشبه به فى قولنا هو كالراقم على الماء انما هو الراقم بشرط ان يكون رقمه على الماء وفى تشبيه
انشاء الحبلى هو المجموع المركب من الامور المتعددة بالهيئة الحاصلة منها وجعل صاحب المفتاح تشبيه
انشاء الحبلى تشبيه المفرد بالمفرد كتشبيه السقط بعين الديك وتشبيه الثريا بالعنقود المنور وتشبيه
الشمس بالمرآة فى كف الاشل وجعل التشبيه فى قوله والشمس من مشرقها قد بدت مشرقة ليس لها حاجب
كانها بوتقة احميت يجول فيها ذهب ذائب وقوله كان مثار النقع وقوله كان اجرام النجوم وقوله
كانما المريخ من تشبيه المركب بالمركب ذاهبا الى ان كلا من المشبه والمشبه به هيئة حاصلة من عدة امور ولم يتعرض
لتشبيه المفرد بالمركب وعكسه وكان ما ذكره المصنف اقرب فان الفرق بين تشبيه الشقيق وتشبيه انشاء الحبلى
بانه قصد فى الثانى الى ما يحصل فيه الامور المتعددة المختلفة بخلاف الاول ضعيف واما تشبيه مركب بمفرد
كقوله اى قول ابى تمام يا صاحبى تقصيا نظريكما اى ابلغا اقصى نظريكما واجهدا فى النظر
تقصيا اى تبلغا اقصاه كذا فى الاساس تريا وجوه الارض كيف تصور اى تتصور فحذف التاء
نهارا صورة الله صورة جنة فقصور تريا نهارا مشمسا ذا شمس لم يستره غيم قد شابه اى خالطه

زهر الربى خصها لانها انضر واشد خضرة فكانما هو اى ذلك النهار المشمس مقمر اى ليل ذو قمر
النهار المشمس الذى اختلط به ازهار الربوات فنقصت باخضرارها من ضوء الشمس حتى صار يضرب الى السواد
بالليل المقمر فالمشبه مركب والمشبه به مفرد ولا يخفى هذا على كسائح وايضا تقسيم آخر للتشبيه باعتبار الطرفين
وهو انه ان تعدد طرفاه فاما ملفوف وهو ان يؤتى على طريق العطف او غيره بالمشبهات اولا ثم بالمشبه بها كذلك
كقوله اى قول امرئ القيس يصف العقاب بكثرة اصطياد الطيور كأن قلوب الطير رطبا بعضها ويابسا بعضها
لدى وكرها العناب والحشف البالى شبه الرطب الطرى من قلوب الطير بالعناب واليابس
العتيق منها بالحشف البالى اذ ليس لاجتماعهما هيئة مخصوصة يعتد بها ويقصد تشبيهها ولذا قال الشيخ
فى اسرار البلاغة انه انما يستحق الفضيلة من حيث اختصار اللفظ وحسن الترتيب فيه لا لان للجمع فائدة فى عين
التشبيه او مفروق وهو ان يؤتى بمشبه ومشبه به ثم آخر وآخر كقوله اى قول المرقش الاكبر يصف نساء
النشر طيب والراحة مسك والوجوه دنانير واطراف الاكف وروى اطراف البنان عنم هو شجر احمر لين و
ان تعدد طرفه الاول يعنى المشبه دون الثانى فتشبيه التسوية كقوله صدغ الحبيب وحالى كلاهما كالليالى و
ثغره فى صفاء وادمعى كاللآلى وان تعدد طرفه الثانى يعنى المشبه به دون الاول فتشبيه الجمع كقوله
اى قول البحترى بات نديما لى حتى الصباح اغيد مجدول مكان الوشاح كانما يبسم ذلك الاغيد اى الناعم
البدن عن لؤلؤ منضد منظم او برد وهو حب الغمام او اقاح جمع اقحوان وهو ورد له نور شبه ثغره بثلثة
اشياء وفى قول الحريرى يفتر عن لؤلؤ رطب وعن برد وعن اقاح وعن طلع وعن حبب تشبيه خمسة
وفى كون هذين البيتين من باب التشبيه نظر لان المشبه اعنى الثغر غير مذكور لفظا ولا تقديرا الا ان لفظ كانما
فى بيت البحترى يدل على انه تشبيه لا استعارة وسيتضح هذا الكلام ان شاء الله ومن تشبيه الجمع قول الصاحب
بن عباد وصفا بما اهديت اليه انتشى بالامس ابياته تعلل روحى بروح الجنان كبرد الشباب
وبرد الشراب وظل الامان ونيل الامانى وعهد الصبا ونشر الصبا وصفو البيان ورجع القيان
وباعتبار وجهه عطف على قوله باعتبار الطرفين اى التشبيه باعتبار وجهه ينقسم ثلث تقسيمات الاول
تمثيل وغير تمثيل والثانى مجمل ومفصل والثالث قريب وبعيد اشار الى الاول بقوله اما تمثيل وهو ما

اى التشبيه الذى وجهه وصف منتزع من متعدد امرين او امور كما مر من تشبيه الثريا والتشبيه في بيت بشار
وتشبيه الشمس بالمرآة في كف الاشل وتشبيه الحلب بالبرود المصقلة والتشبيه في قوله يوم مثل الذين حملوا التورية
ثم لم يحملوها الآية والتشبيه في قوله كما ابرقت قوما عطاشا البيت الى غير ذلك وفيه اى المنتزع من متعدد
السكاكي بكونه غير حقيقي حيث قال التشبيه متى كان وجهه وصفا غير حقيقي وكان منتزعا من عدة امور خص باسم
التمثيل كما في تشبيه مثل اليهود بمثل الحمار فان وجه الشبه هو حرمان الانتفاع بابلغ نافع مع الكد والتعب في
استصحابه فهو وصف مركب من متعدد وليس بحقيقي بل هو عائد الى التوهم وكذا في مثلهم كمثل الذي استوقد
نارا الآية وما اشبه ذلك فالتمثيل بتفسيره اخص منه بتفسير الجمهور واما صاحب الكشاف فيجري التمثيل
مرادفا للتشبيه وقال الشيخ في اسرار البلاغة التمثيل التشبيه المنتزع من امور واذا لم يكن التشبيه عقليا يقال
انه يقتضي التشبيه ولا يقال ان فيه تمثيلا وضرب مثل وان كان عقليا جاز اطلاق اسم التمثيل عليه وان يقال ضرب
الاسم مثلا لكذا كما يقال ضرب النور مثلا للقرآن والحياة مثلا للعلم واما غير تمثيل وهو بخلافه اى بخلاف التمثيل و
هو عند الجمهور ما لا يكون وجهه منتزعا من متعدد وعند السكاكي ما لا يكون منتزعا او يكون وصفا حقيقيا كتشبيه
الثريا بالعنقود المنور تمثيل عند الجمهور وليس بتمثيل عند السكاكي وايضا تقسيم آخر للتشبيه باعتبار وجهه وهو
اذا مجمل وهو ما لم يذكر وجهه فمنه اى من المجمل ما هو ظاهر وجهه او فمن الوجه الغير المذكور ما هو ظاهر
يفهمه كل احد نحو زيد كالاسد ومنه خفي لا يدركه الا الخاص كقول بعضهم هم كالحلقة المفرغة لا يدرى اين طرفاها
اى هم متناسبون في الشرف يمتنع تعيين بعضهم فاضلا وبعضهم افضل منه كما انها اى الحلقة المفرغة
متناسبة الاجزاء في الصورة يمتنع تعيين بعضها طرفا وبعضها وسطا لكونها مفرغة مصمتة الجوانب كالدائرة
بخلاف ما لو لم يكن مصمتة الجوانب فان موضع الانفراج منها يكون طرفا ومقابله وسطا ذكر جار الله تعالى
انه هذا قول الانمارية فاطمة بنت الخرشب حين مدحت بنيها الكملة وهم ربيع الكامل وعمارة الوهاب و
قيس الحفاظ وانس الفوارس اولاد زياد العبسي وذلك لانها سئلت عن بنيها ايهم افضل فقالت عمارة لا
بل فلان لا بل فلان ثم قالت ثكلتهم ان كنت اعلم ايهم افضل هم كالحلقة المفرغة وقال الشيخ عبد القاهر انه
قول من وصف بني المهلب للحجاج لما سأله عنهم وايهم افضل منه اى من المجمل وقوله ههنا دون ان يقول وايضا

اما كذا واما كذا اشعار بان هذا من تقسيمات المجمل لا من تقسيمات مطلق التشبيه وهذا عطف على
قوله منه ظاهر ومنه خفي اى من المجمل ما لم يذكر فيه وصف احد الطرفين يعني الوصف الذي يكون فيه ايماء
الى وجه الشبه نحو زيد اسد فقولنا زيد الفاضل اسد يكون مما لم يذكر فيه وصف احد الطرفين لان الفاضل
لا يشعر بالشجاعة هكذا ينبغي ان يفهم ومنه اى ومن المجمل ما ذكر فيه وصف المشبه به وحده يعني الوصف المشعر
بوجه التشبيه كقولهم هم كالحلقة المفرغة لا يدرى اين طرفاها فان وصف الحلقة بكونها مفرغة غير معلومة
الطرفين مشعر بوجه التشبيه كما مر ومنه قول النابغة الذبياني فانك شمس والملوك كواكب اذا طلعت
لم يبد منهن كوكب ومنه ما ذكر فيه وصفهما اى وصف المشبه والمشبه به كليهما كقوله اى قول ابي تمام في الحسن
بن سهل تصبح الوحي والليل عند فتى كثير ذكر الرضا في ساعة الغضب صدفت عنه اى اعرضت ولم
تصدف مواهبه عني وعاوده ظني فلم يخب كالغيث ان جئته وافاك اى اتاك ريقه يقال فعله في روق
شبابه وريقه اى اوله واصابه ريق المطر وريق كل شيء افضله وان ترحلت عنه لج في الطلب وصف الممدوح
بان عطاياه فائضة عليه اعرض عنه او لم يعرض وكذا وصف الغيث بانه يصيبك جئته او ترحلت عنه وهذان الوصفان
مشعران بوجه التشبيه اعني الافاضة في حالتي الطلب وعدمه وحالتي الاقبال عليه والاعراض عنه ومنه ما ذكر
فيه وصف المشبه وحده كقولك فلان كثير اياديه لدي ووصل مواهبه الي طلبت عنه او لم اطلب كالغيث وكانه تركه
لعدم الظفر بمثال من كلامهم واما مفصل عطف على قوله اما مجمل وهو ما ذكر فيه وجهه كقوله وثغره في صفاء و
ادمعي كاللآلي وهذا على قسمين احدهما ان يكون المذكور حقيقة وجه الشبه والثاني ان يكون امرا لازما له و
اشار اليه بقوله وقد يتسامح بذكر ما يستتبعه مكانه اى بان يذكر مكان وجه الشبه ما يستلزمه اى يكون وجه
الشبه لازما له كقولهم للكلام الفصيح هو كالعسل في الحلاوة فان الجامع فيه لازمها اى وجه الشبه في هذا التشبيه
لازم الحلاوة وهو ميل الطبع لانه المشترك بين العسل والكلام لا الحلاوة التي هي من خواص المطعومات
قال السكاكي وهذا التسامح لا يكون الا حيث يكون التشبيه في وصف اعتباري كميل الطبع وازالة الحجاب وشبهه
ان يكون تركهم التحقيق في وجه الشبه حيث قسموه الى حسي وعقلي مع انه في التحقيق لا يكون الا عقليا كما مر من
تسامحهم هذا يعني ان ذلك التسامح ناشئ عن هذا التسامح ومتفرع عليه وذلك انهم لما تسامحوا فجعلوا

وجه الشبه هنا هو الحلاوة مثلا وهو امر حسي قطعا فحملهم ذلك على ان يتسامحوا فجعلوا وجه الشبه منقسما الى
الحسي والعقلي ليتم قولهم وجه الشبه هنا هو الحلاوة التي هي من الامور المحسوسة قطعا كذا ذكره الشارح العلامة
وفساده بين لان جعلهم وجه التشبيه في هذا التسامح هو الحلاوة لا يزيد على جعل وجه الشبه على التحقيق
في قولهم الخد كالورد في الحمرة هو الحمرة التي هي من الامور المحسوسة ايضا فكيف يكون الحامل على التسامح ولو كان التحقيق
هو هذا دون ذلك والذي يخطر بالبال ان معنى كلام السكاكي ان تسامحهم في تقسيم وجه الشبه الى الحسي والعقلي و
تسميتهم بعضه حسيا انما هو من قبيل التسامح في تسمية ما يستلزم وجه الشبه وذلك لان وجه الشبه في تشبيه الخد
بالورد هو الحمرة المشتركة الكلية اللازمة للجزئية المحسوسة فبهذا الاعتبار سموا وجه الشبه في مثل هذا حسيا فليتأمل
وايضا تقسيم ثالث للتشبيه باعتبار وجهه وهو انه اما قريب مبتذل وهو ما اي التشبيه الذي ينتقل فيه من المشبه
الى المشبه به من غير تدقيق نظر لظهور وجهه في بادي الرأي اي في ظاهر الرأي اذا جعلته من بدا الامر يبدو اي ظهر
وان جعلته مهموزا من بدأ فمعناه في اول الرأي فظهور وجه التشبيه في بادي الرأي يكون لامرين اما كونه امرا
جمليا لا تفصيل فيه فان الجملة اسبق الى النفس من التفصيل الا ترى ان ادراك الانسان من حيث انه شيء او جسم او
حيوان اسهل واقدم من ادراكه من حيث انه جسم حساس متحرك بالارادة ناطق لان المفصل يشتمل على المجمل وشيء
آخر ولهذا كان العام اعرف من الخاص ووجب تقديمه في التعريفات الكاملة وكذلك ادراك الحواس فان الرؤية تصل
اولا الى الجملة ثم الى التفصيل ثانيا ولذلك قيل النظرة الاولى حمقاء وفلان لم ينعم النظر ولم يتعمق وكما يدرك من
تفاصيل الاصوات والطعوم والروائح وغير ذلك في المرة الثانية ما لا يدرك في المرة الاولى او قليل عطف على امرا جمليا
اي او لكون وجه الشبه قليل التفصيل مع غلبة حضور المشبه به في الذهن اما عند حضور المشبه لقرب المناسبة
بين المشبه والمشبه به اذ لا يخفى ان الشيء مع ما يناسبه اسهل حضورا منه مع ما لا يناسبه كتشبيه الجرة الصغيرة بالكوز
في المقدار والشكل فانه في وجه الشبه تفصيلا حيث اعتبر المقدار والشكل لكن الكوز غالب الحضور عند حضور
الجرة او مطلقا عطف على قوله عند حضور المشبه وغلبة حضور المشبه به في الذهن مطلقا لكون تكرره اي تكرر
المشبه به على الحس اذ لا يخفى ان ما يتكرر على الحس كصورة القمر غير منخسف اسهل حضورا مما لا يتكرر على الحس
كصورة القمر منخسفا كالشمس اي كتشبيه الشمس بالمرآة المجلوة في الاستدارة والاستنارة فان في وجه الشبه تفصيلا ما

ما لكن المرآة غالب الحضور في الذهن مطلقا لمعارضة كل من القرب والتكرار التفصيل اي انما كان قلة التفصيل في
وجه الشبه مع غلبة حضور المشبه به بسبب قرب المناسبة او التكرر على الحس سببا لظهوره المؤدي الى الابتذال
مع ان التفصيل من اسباب الغرابة لان قرب المناسبة في الصورة الاولى والتكرر على الحس في الثانية يعارض
التفصيل القليل لان كلا من القرب والتكرر يقتضي سرعة الانتقال من المشبه الى المشبه به فيبقى وجه الشبه كانه امر جملي
لا تفصيل فيه فيصير سببا للابتذال كما سبق في القسم الاول واما بعيد غريب عطف على قوله اما قريب مبتذل وهو خلافه
اي هو التشبيه الذي لا ينتقل فيه من المشبه الى المشبه به الا بعد فكر وتدقيق نظر لعدم الظهور اي لخفاء وجهه في
بادي الرأي وعدم الظهور يكون لامرين اما لكثرة التفصيل كقوله والشمس كالمرآة في كف الاشل فان وجه التشبيه
هو الهيئة المذكورة فيما سبق وقد عرفت ما فيها من التفصيل ولذا لا تقع في نفس الرائي للمرآة الدائمة الاضطراب الا بعد
ان يستأنف تأملا ويكون في نظره متمهلا او ندور اي لندور حضور المشبه به اما عند حضور المشبه لبعد
المناسبة كما مر من تشبيه البنفسج بنار الكبريت واما مطلقا وندور حضور المشبه به مطلقا يكون لكونه وهميا
كانياب الاغوال او مركبا خياليا كاعلام ياقوت منشورة على رماح من زبرجد او مركبا عقليا كمثل الحمار يحمل
اسفارا كما مر اشارة الى ما ذكرنا من الامثلة المذكورة او لقلة تكرره اي تكرر المشبه به على الحس كقوله والشمس
كالمرآة في كف الاشل فان المرآة في كف الاشل ليست مما تتكرر على الحس لانه ربما يقضي الرجل دهره ولا يتفق له ان
يرى مرآة في يد الاشل وانما كان ندور حضور المشبه به سببا لعدم ظهور وجه الشبه لانه فرع الطرفين ومنهما
ينتقل اليه لكونه المشترك والجامع بينهما فلا بد وان يحضر الطرفان اولا ثم يطلب ما يشترك فيه فالغرابة فيه
اي في تشبيه الشمس بالمرآة في كف الاشل من وجهين احدهما كثرة التفصيل في وجه الشبه والثاني قلة تكرر المشبه به على
الحس والمراد بالتفصيل ان ينظر في اكثر من وصف واحد لشيء واحد او اكثر بمعنى ان يعتبر في الاوصاف وجودها او
عدمها او وجود البعض وعدم البعض كل ذلك في امر واحد او امرين او ثلاثة او اكثر فلذا قال ويقع اي التفصيل
على وجوه كثيرة اعرفها ان تأخذ بعضا من الاوصاف وتدع بعضا اي تعتبر وجود بعضها وعدم بعضها كما في
قوله اي قول امرئ القيس حملت ردينيا كان سنانه سنا لهب لم يتصل بدخان فان تعتبر الجميع كما مر من تشبيه الثريا

قال الشيخ في اسرار البلاغة اعلم ان قولنا التفصيل عبارة جامعة معناه ان تعمد وصفين او اوصافا فتنظر فيها واحدا واحدا وتفصل بالتأمل بعضها من بعض وان لك في الجملة حاجة الى ان تنظر في اكثر من شيء واحد وان تنظر في الشيء الى اكثر من جهة واحدة ثم انه يقع على وجوه احدها ان تأخذ بعضا وتدع بعضا كما فعل امرؤ القيس حين تمثل الاذن عن اسنادي وجرده والثاني ان تنظر من المشبه في امور لتعتبرها كلها وتطلبها في المشبه به كاعتبارك في تشبيه الثريا بالعنقود الانجم انفسها والشكل والمقدار واللون واجتماعها في مسافة مخصوصة في القرب ثم اعتبارك في العنقود الملاحية مثل ذلك والثالث ان تنظر الى خاصة في الجنس كما في عين الديك فانك لا تقتصر فيها على اصل الحمرة بل الى ما تنتفي كل حمرة ثم قال واعلم ان هذه القسمة في التفصيل موضوعة على الاغلب الاعرف والا فدقائقه لا تكاد تنضبط وكلما كان التركيب خياليا كان او عقليا من امور اكثر كان التشبيه ابعد لكون تفاصيله اكثر كقوله تعالى انما مثل الحيوة الدنيا كماء انزلناه الآية فانها عشر جمل متداخلة قد انتزع التشبيه من مجموعها والتشبيه البليغ ما كان من هذا الضرب اي من البعيد الغريب دون القريب المبتذل لغرابته اي لكون هذا الضرب غريبا غير مبتذل للاستماع ولا مستحدث عليها كذلك ولا يخفى ان المعاني الغريبة ابلغ واحسن من المعاني المبتذلة ولان نيل الشيء بعد طلبه الذ وموقعه من النفس الطف وبالمسرة اولى ولهذا ضرب المثل لكل ما لطف موقعه ببرد الماء على الظماء ويقع بعدم الظهور في بادي الرأي ما يكون سببه لطف المعنى ودقته او ترتيب بعض المعاني على البعض فان المعاني الشريفة قلما تنفك عن بناء ثان على اول ورد تال الى سابق فيحتاج الى نظر وتأمل احلى من الفكر اذا صادف فهما قويما وطبعا مستقيما توصل الى المطلوب وظفر بالمقصود ولخفاء المردود المعقد في التعقيد هو الخفاء الذي سببه سوء ترتيب الالفاظ واختلال الانتقال من المعنى المذكور الى المعنى المقصود وقد يتصرف في التشبيه القريب المبتذل بما يجعله غريبا ويخرجه عن الابتذال كقوله اي قول ابي الطيب لم يلق هذا الوجه شمس نهارنا الا بوجه ليس فيه حياء فان تشبيه الوجه الحسن بالشمس قريب مبتذل لكن حديث الحياء قد اخرجه عن الابتذال الى الغرابة لاشتماله على زيادة دقة وخفاء ولم يلق ان كان من لقيته بمعنى ابصرته فالتشبيه في البيت ضمني غير مصرح وان كان من لقيته بمعنى قابلته وعارضته فهو فعل ينبئ عن التشبيه

اي لم تقابله ولم تعارضه في الحسن والبهاء الا بوجه ليس فيه حياء ومثله قول الآخر ان السحاب لتستحي اذا نظرت الى نداك فقاسته بما فيها وقوله اي قول الوطواط عزماته مثل النجوم ثواقبا اي لوامع لو لم يكن للثاقبات افول فان تشبيه العزم بالنجوم مبتذل لكن الشرط المذكور اخرجه الى الغرابة ويسمى هذا التشبيه التشبيه المشروط وهو ان يقيد المشبه او المشبه به او كلاهما بشرط وجودي او عدمي يدل عليه بصريح اللفظ او بسياق الكلام ومنه قولهم هي بدر يسكن الارض اي لو كان البدر يسكن الارض وهذه القبة فلك ساكن اي لو كان الفلك ساكنا ولما فرغ من تقسيم التشبيه باعتبار الطرفين والوجه اشار الى تقسيمه باعتبار الاداة بقوله وباعتبار اي والتشبيه باعتبار اداته اما موكد وهو ما حذف اداته مثل وهي تمر مر السحاب اي مثل مر السحاب ومنه اي من الموكد ما اضيف المشبه به الى المشبه بعد حذف الاداة نحو والريح تعبث بالغصون وقد جرى ذهب الاصيل على لجين الماء اي على ماء كاللجين اي الفضة في البياض والصفاء والاصيل هو الوقت بعد العصر الى المغرب يوصف بالصفرة قال ورب نهار للفراق اصيله ووجهي كلا لونيهما متناسب فذهب الاصيل صفرته وشعاع الشمس فيه وعبث الريح بالغصون عبارة عن امالتها اياها وخص وقت الاصيل لانه من اطيب الاوقات كالسحر قال الابيوردي لياليه اسحار وفيه هواجر كما خضلت والشمس تنفض اصائلا هكذا الى ان يعقد الذهب واللجين المذكوران في البيت لا كما سبق الى بعض الاوهام القاصرة للبصائر الناقدة من ان اللجين انما هو بفتح اللام وكسر الجيم اعني الورق الذي يسقط من الشجر وقد شبه به وجه الماء وان الاصيل هو الشجر الذي له اصل وعرق وذهبه هو ورقه الذي اصفر ببرد الخريف ويسقط منه على وجه الماء فكل من هذين الوجهين ابرد من الآخر او مرسل عطف على اما موكد وهو بخلافه اي ما ذكر اداته فصار مرسلا من التأكيد المستفاد من حذف الاداة المشعر بحسب الظاهر ان المشبه هو المشبه به كما مر من الامثلة السابقة المذكورة فيها اداة التشبيه والتشبيه باعتبار الغرض اما مقبول وهو الوافي بافادته اي افادة الغرض كان يكون المشبه به اعرف شيء بوجه التشبيه في بيان الحال او كان يكون المشبه به اتم شيء فيها اي في وجه التشبيه في الحاق الناقص بالكامل او كان يكون المشبه به مسلم الحكم فيه اي في وجه التشبيه معروفه عند المخاطب في بيان الامكان او مردود وهو بخلافه اي ما يكون قاصرا عن افادة الغرض وقد ذكرنا فيما سبق ما يحقق هذا الموضع خاتمة في تقسيم التشبيه بحسب القوة والضعف في المبالغة باعتبار ذكر اركانه

او محذوفا وعلى التقديرين فوجه الشبه اما مذكور او متروك وعلى التقادير الاربعة فالاداة اما مذكورة او
محذوفة فيصير ثمانية ثم اختلاف مراتب التشبيه قد يكون باعتبار المشبه به كقولنا زيد كالاسد وكالكبريت
في الشجاعة او لاختلاف الاداة كقولنا زيد كالاسد وكان زيدا الاسد وقد يكون باعتبار ذكر الاركان كلها او
بعضها بانه ان ذكر الجميع فهو ادنى المراتب وان حذف الوجه والاداة فاعلاها والاخير متوسط وهذا هو
المقصود في هذا المقام فلذا قال واعلى مراتب التشبيه في قوة المبالغة باعتبار ذكر اركانه او بعضها فقوله
باعتبار متعلق بالاختلاف الدال عليه سوق الكلام لان اعلى المراتب انما يكون بالنظر الى عدة مراتب مختلفة
كانه قيل واعلى المراتب في قوة المبالغة اذا اعتبر اختلاف المراتب باعتبار ذكر الاركان كلها او بعضها حذف وجهه
واداته فقط اى بدون حذف المشبه نحو زيد اسد او مع حذف المشبه نحو اسد في مقام الاخبار عن زيد ثم
اى الاعلى بعد هذه المرتبة يعني ان ثم للتراخي في الرتبة حذف احدهما اى وجهه او اداته كذلك اى فقط
او مع حذف المشبه نحو زيد كالاسد ونحو كالاسد في مقام الاخبار عن زيد ونحو زيد اسد في الشجاعة
ونحو اسد في الشجاعة في الاخبار عن زيد ولا قوة لغيره اى لغير المذكور وهما الاثنان الباقيان نحو زيد كالاسد
في الشجاعة او كالاسد في الشجاعة عند الاخبار عن زيد فالمرتبتان الاوليان متساويتان في القوة والاخريان
متساويتان في عدم القوة والاربعة الباقية متوسطة بينهما وذلك لان القوة اما بعموم وجه الشبه من حيث
الظاهر او باجراء المشبه به على المشبه بانه هو نظرا الى الظاهر فما اشتمل عليهما كالاوليين فهو في غاية القوة وما خلا
عنهما كالاخريين فلا قوة له وما اشتمل على احدهما فقط فهو متوسط في القوة والضعف ثم لا يبعد ان يفرق
بين الاربعة المتوسطة بان حذف الاداة اقوى من حذف وجه الشبه لجعل المشبه عين المشبه به من حيث الظاهر ههنا
بحث وهو الفرق بين نحو قولنا لقيني اسد يرمي ولقيت في الحمام اسدا وبين نحو قولنا زيد اسد واسد في الاخبار
عن زيد حيث يعد الاول استعارة والثاني تشبيها وتحقيق ذلك انه اذا جرى في الكلام لفظة دالة بظاهرها
على تشبيه شيء بشيء فهو على وجهين احدهما ان لا يكون المشبه مذكورا ولا مقدرا كقولك لقيت في الحمام اسدا
اى رجلا شجاعا ولا خلاف ان هذا استعارة لا تشبيه والثاني ان يكون المشبه مذكورا او مقدرا فاسم
المشبه به ان كان خبرا عن المشبه او في حكم الخبر كخبر باب كان وان والمفعول الثاني لباب علمت والحال والصفة
فالاظهر انه يسمى تشبيها لا استعارة لان اسم المشبه به اذا وقع هذه المواقع كان الكلام موضوعا لاثبات معناه لما اجري عليه او نفيه

عنه فاذا قلت زيد اسد فصوغ الكلام في الظاهر لاثبات معنى الاسد له وهو ممتنع على الحقيقة فيحمل على انه لاثبات
شبه من الاسد له فيكون الاتيان بالاسد لاثبات التشبيه فيكون خليقا بان يسمى تشبيها لان المشبه به انما
جيء به لافادة التشبيه بخلاف نحو لقيت اسدا فان الاتيان بالمشبه به ليس لاثبات معناه لشيء بل صوغ الكلام
لاثبات الفعل واقعا على الاسد فلا يكون لاثبات التشبيه فيكون قصد التشبيه مكنونا في الضمير لا يعرف الا بعد
نظر وتأمل واذا افترق الصورتان هذا الافتراق ناسب ان يفرق بينهما في الاصطلاح والعبارة بان يسمى
احدهما تشبيها والاخرى استعارة هذا خلاصة كلام الشيخ في اسرار البلاغة وعليه جميع المحققين ومن الناس من
ذهب الى ان الثاني ايضا اعني زيد اسد استعارة لاجرائه على المشبه مع حذف كلمة التشبيه والخلاف لفظي راجع الى
تفسير التشبيه والاستعارة المصطلحين هذا اذا كان اسم المشبه به جاريا على المشبه او في حكم الخبر وان لم يكن كذلك
نحو رايت بزيد اسدا او لقيني منه اسد فلا يسمى استعارة بالاتفاق لانه لم يجر اسم المشبه به على ما يدعى استعارته
له لا باستعماله فيه كما في لقيت اسدا ولا باثبات معناه له كما في زيد اسد على اختلاف المذهبين ولا يسمى تشبيها
ايضا لان الاتيان باسم المشبه به ليس لاثبات التشبيه اذ لم يقصد الدلالة على المشاركة وانما التشبيه مكنون في
الضمير لا يظهر الا بعد تأمل خلافا للسكاكي فانه يسمي مثل ذلك تشبيها وهذا الخلاف ايضا لفظي ثم قال الشيخ في
اسرار البلاغة فان ابيت الا ان تطلق اسم الاستعارة على هذا القسم اعني نحو زيد اسد فان حسن دخول اداة التشبيه
عليه فلا يحسن اطلاقه عليه وذلك بان يكون اسم المشبه به معرفة نحو زيد الاسد وهو شمس النهار فانه يحسن زيد كالاسد
وهو كشمس النهار وان لم يحسن دخول شيء من الاداة الا بتغيير لصورة الكلام كان اطلاق اسم الاستعارة
اقرب لغموض تقدير اداة التشبيه فيه وذلك بان يكون نكرة موصوفة بصفة لا تلائم المشبه به نحو فلان بدر يسكن
الارض وشمس لا تغيب وقول الشاعر شمس تألق والفراق غروبها عنا وبدر والصدود كسوفه فانه لا يحسن دخول
الكاف ونحوه في شيء من هذه الامثلة الا بتغيير صورته نحو هو كالبدر الا انه يسكن الارض وكالشمس الا انه لا يغيب
وعلى هذا القياس وقد يكون في الصفات والصلات التي تجيء من هذا القبيل ما يحيل تقدير اداة التشبيه فيه فيقرب
من اطلاق اسم الاستعارة اكثر اطلاق وزيادة قرب كقوله اسد دم الاسد الهزبر خضابه موت فريص الموت
منه يرعد فانه لا سبيل الى ان يقال المعنى انه كالاسد وكالموت لما في ذلك من التناقض لان تشبيهه بجنس السبع المعروف

احدهما المذهب المشهور وهو وجوب اجراء اسم المشبه به
وثانيهما مذهب من الناس وهو كفاية اجرائه عليه
بطريق اثباته له

الموصوف بها دليل على انه دونه او مثله وجعل دم الهزبر الذي هو اقوى الجنس خضاب يده دليل على انه فوقه
وكذا في البيت ومثله قول البحتري وبدر اضاء الارض شرقا ومغربا وموضع رحلي منه اسود مظلم
فانه ان رجع فيه الى التشبيه الساذج حتى يكون المعنى هو كالبدر لزم ان يكون قد جعل البدر المعروف موصوفا
بما ليس فيه فظهر انه انما اراد ان يثبت من الممدوح بدرا له هذه الصفة العجيبة التي لم تعرف للبدر فهو مبني
على تخيل انه زاد في جنس البدر واحد له تلك الصفة فليس الكلام موضوعا لاثبات الشبه بينهما بل لاثبات تلك
الصفة فهو كقولك زيد رجل كيت وكيت لم تقصد اثبات كونه رجلا بل اثبات كونه متصفا بما ذكرت فاذا لم يكن اسم
المشبه به في البيت مجتلبا لاثبات التشبيه تبين انه خارج عن الاصل الذي تقدم من كون الاسم مجتلبا لاثبات
التشبيه فالكلام مبني على ان كون الممدوح بدرا امر قد استقر وثبت وانما العمل في اثبات الصفة الغريبة وكما
يمتنع دخول الكاف في هذا ونحوه يمتنع دخول كان وحسب لاقتضائهما ان يكون الخبر والمفعول الثاني امرا
ثابتا في الجملة الا ان كونه متعلقا بالاسم والمفعول الاول مشكوك فيه كقولك كان زيدا الاسد وخلاف
الظاهر نحو كان زيدا اسد والنكرة فيما نحن فيه غير ثابتة فدخول كان وحسب عليها كالقياس على المجهول
وانما هذا النحو اذا تاملت وجدت محصوله انك تدعي حدوث شيء هو من الجنس المذكور الا
انه اختص بصفة عجيبة لم يتوهم جوازها فلم يكن لتقدير التشبيه فيه معنى مثلا هو لابس دم الاسد والهزبر خضابه
صفة عجيبة اختص بها الاسد المذكور ولا يتصور جوازها على ذلك الجنس اعني الاسد الحقيقي فلا معنى لتقدير التشبيه
هذا محصول كلامه ومذهب صاحب المفتاح انه اذا كان المشبه مذكورا او مقدرا فهو تشبيه لا استعارة ولنا في
هذا المقام كلام ذكرته في الشرح اولى الاستعارة ان شاء الله تعالى الحقيقة والمجاز اي هذا باب الحقيقة والمجاز وهو المقصد
الثالث من مقاصد علم البيان والمقصود الاصلي انما هو المجاز لكن جرت العادة بالبحث عن الحقيقة ايضا لما بينهما من
شبه تقابل العدم والملكة اشتمال الحقيقة على استعمال اللفظ فيما وضع له والمجاز على استعماله في غير ما وضع له
ولهذا قدم تعريف الحقيقة ولان المجاز وان لم يتوقف على ان يكون له حقيقة كما هو المذهب الصحيح لكن لا بد له
في الدلالة على غير ما وضع له من وضع الدال على ما وضع له في الجملة فالتعرض للاصل مناسب وقد يقيدان باللغويين ليتميزا
عن الحقيقة والمجاز العقليين اللذين هما في الاسناد والاكثر ترك هذا التقييد لئلا يتوهم انه مقابل للشرعي

او العرفي فالمقيد بالعقلي ينصرف الى ما في الاسناد والمطلق الى غيره سواء كان لغويا او شرعيا او عرفيا الحقيقة
في الاصل فعيل بمعنى فاعل من حق الشيء اذا ثبت او بمعنى مفعول من حققت الشيء اذا اثبته نقل الى الكلمة الثابتة
او المثبتة في مكانها الاصلي والتاء فيها للنقل من الوصفية الى الاسمية وعند صاحب المفتاح التاء للتانيث على الوجهين
اما على الاول فلان فعيلا بمعنى فاعل يذكر ويؤنث سواء اجري على موصوفه او لا نحو رجل ظريف وامراة
ظريفة واما على الثاني فلانه يقدر لفظ الحقيقة قبل النقل الى الاسمية صفة لمؤنث غير مجراة على موصوفها و
فعيل بمعنى مفعول انما يستوي فيه المذكر والمؤنث اذا اجري على موصوفه نحو رجل قتيل وامراة قتيل واما اذا
لم يجر على موصوفه فالتانيث واجب دفعا للالتباس نحو مررت بقتيل بني فلان وقتيلة بني فلان ولا يخفى ما
فيه من التكلف المستغني عنه بما تقدم والحقيقة في الاصطلاح الكلمة المستعملة فيما اي في معنى وضعت تلك الكلمة له
في اصطلاح التخاطب اي وضعت له في اصطلاح به يقع التخاطب فالجار والمجرور متعلق بقوله وضعت لا بالمستعملة
اذ لا معنى له عند التامل فاحترز بالمستعملة عن الكلمة قبل الاستعمال فانها لا تسمى حقيقة ولا مجازا وبقوله فيما
وضعت له عن شيئين احدهما ما استعمل في غير ما وضع له غلطا كقولك خذ هذا الفرس مشيرا الى كتاب بين يديك فان لفظ
الفرس ههنا قد استعمل في غير ما وضع له وليس حقيقة كما انه ليس بمجاز والثاني المجاز الذي لم يستعمل فيما وضع
له لا في اصطلاح التخاطب ولا في غيره كالاسد في الرجل الشجاع لان الاستعارة وان كانت موضوعة بالتأويل
لكن الوضع عند الاطلاق لا يفهم منه الا الوضع بالتحقيق دون التأويل واحترز بقوله في اصطلاح التخاطب
عن المجاز الذي استعمل فيما وضع له في اصطلاح آخر غير اصطلاح به يقع التخاطب كالصلوة اذا استعملها المخاطب
بعرف الشرع في الدعاء فانها تكون مجازا لكون الدعاء غير ما وضعت هي له في اصطلاح الشرع لان الصلوة
في اصطلاح الشرع انما وضعت للاركان والاذكار المخصوصة مع انها موضوعة للدعاء في اصطلاح آخر اعني
اللغة فان قلت كان الواجب ان يقول اللفظ المستعمل ليشمل المفرد والمركب قلت لو سلم اطلاق الحقيقة على
المجموع المركب فنقول لما كان تعريف الحقيقة غير مقصود في هذا الفن لم يتعرض الا لما هو الاصل اعني الحقيقة
في المفرد والوضع اي وضع اللفظ تعيين اللفظ للدلالة على معنى بنفسه اي ليدل بنفسه لا بقرينة تنضم
اليه فخرج المجاز عن ان يكون موضوعا بالنسبة الى معناه المجازي يعني ان تعيين اللفظ المجازي للدلالة

من غير قرينة مانعة عن ارادة الموضوع له او من غير قرينة لفظية لانا نعود الاول يستلزم اللاوّل حيث اخذ الموضوع في تعريف الوضع والثاني يستلزم انحصار قرينة المجاز في اللفظي لو كانت القرينة معنوية كان المجاز داخلا في الحقيقة فان قلت مع كلامه انه خرج عن تعريف الحقيقة المجاز دون الكناية فانها ايضا حقيقة على ما صرح به السكاكي حيث قال الحقيقة في المفرد والكناية تشتركان في كونهما حقيقتين وتفترقان في التصريح وعدمه قلنا هذا ايضا غير صحيح لان الكناية لم تستعمل في الموضوع له بل انما استعمل في لازم الموضوع مع جواز ارادة الملزوم وتجويز ارادة الملزوم لا يوجب كون اللفظ مستعملا فيه ويجئ هذا زيادة تحقيق في باب الكناية ان شاء الله تعالى والقول بدلالة اللفظ لذاته ظاهره فاسد ومن العجائب في هذا المقام ما وقع لبعض مشاهير الائمة وحذاق العصر وهو انه نظر الى لفظ الايضاح فتوهم انه من تتمة اعتراضه على السكاكي فقال ان مراد السكاكي بالدلالة بنفسها ان يكون العلم بالوضع كافيا في الفهم والمصنف حيث ذكر ان دلالة اللفظ لذاته ظاهرة الفساد توهم ان السكاكي اراد بالدلالة بنفسها ما قيل ان دلالة الالفاظ ذاتية فلا يحل لاحد ان يبطل كلام غيره على معنى فانه يرى عنه هذا كلامه واقول كيف جوز ابطال كلام المصنف بحمله على معنى هو برئ عنه والعجب انه لم يتنبه ان المصنف قد اوضح بتعيين اللفظ للدلالة على معنى بنفسه وان السكاكي ايضا اورد مذهب القول بالدلالة الذاتية وابطله وتأوله فما الذي يحمله على قول من قال حقيقة شئ وغابت عنك اشياء فقوله هذا ابتداء بحث يعني ان دلالة اللفظ على معنى دون معنى لا بد لها من مخصص لتساوي نسبته الى جميع المعاني فذهب المحققون الى ان المخصص هو الوضع والمخصص وضعه بهذا دون ذلك هو ارادة الواضع والظاهر ان الواضع هو الله تعالى على ما ذهب اليه الشيخ ابو الحسن الاشعري من انه وضع الالفاظ ووقف عباده عليها تعليما بالوحي او بخلق الاصوات والحروف في جسم وذلك الجسم واحدا وجماعة من الناس او بخلق علم ضروري في واحد او جماعة وذهب بعضهم الى ان المخصص هو ذات الكلمة يعني ان بين اللفظ والمعنى مناسبة طبيعية تقتضي اختصاص دلالة اللفظ على ذلك المعنى واتفق الجمهور على ان هذا القول فاسد لان دلالة اللفظ على المعنى لو كانت لذاته بكون دلالته على الالفاظ لوجب ان لا يختلف اللغات باختلاف الامم ولوجب ان يفهم كل واحد معنى كل لفظ لامتناع انفكاك الدليل عن المدلول ولكان كل احد يفهم من كل لفظ انه لا فطا ولا متنع جعل اللفظ بواسطة القرينة بحيث يدل على المعنى المجازي دون الحقيقي لان ما

على المعنى المجازي لا يكون وضعا لان دلالته انما تكون بقرينة فان قلت فعلى هذا يخرج الحرف ايضا عن ان يكون لانه انما يدل على المعنى بغيره لا بنفسه فان معنى قولهم الحرف ما دل على معنى في غيره انه مشروط في دلالته على معناه الافرادي ذكر متعلقه قلت لا نسلم ان معنى الدلالة على معنى في غيره ما ذكرت بل ما اشار اليه بعض المحققين من النحاة ان الحرف ما دل على معنى ثابت في لفظ غيره فاللام في قولنا الرجل مثلا يدل بنفسه على التعريف الذي هو في الرجل وهل في قولنا هل قام زيد يدل بنفسه على الاستفهام الذي هو في جملة قام زيد سلمنا ذلك لكن معنى الدلالة بنفسه ان يكون العلم بالتعيين كافيا في الفهم وهو متحقق في الحرف دون المشترك اي فخرج المجاز لا المشترك وهو ما وضع لمعنيين او اكثر وضعا متعددا وذلك لانه قد عين للدلالة على كل من المعنيين بنفسه وعدم الدلالة على احد المعنيين على التعيين لعارض الاشتراك لا ينافي ذلك وزعم صاحب المفتاح ان المشترك كالقرء مثلا مدلوله ان لا يتجاوز الطهر والحيض غير مجموع بينهما يعني ان مدلوله واحد من المعنيين غير معين فهذا مفهومه ما دام منتسبا الى الوضعين لانه المتبادر الى الفهم والمتبادر الى الفهم من دلائل الحقيقة اما اذا خصصته باحد الوضعين كما اذا قلت القرء بمعنى الطهر او لا بمعنى الحيض فينتصب دليلا على الطهر بالتعيين والقرينة لدفع المزاحمة الغير وحمو ذلك ان الوضع عينه للدلالة بنفسه على معنى الطهر وكذا عينه للدلالة بنفسه على معنى الحيض وقولنا بمعنى الطهر او لا بمعنى الحيض قرينة لدفع المزاحمة لا لان تكون الدلالة بواسطة وحصل من هذين الوضعين وضع آخر وهو تعيينه للدلالة على احد المعنيين عند الاطلاق غير مجموع بينهما وكان الواضع وضعه مرة للدلالة بنفسه على هذا واخرى للدلالة بنفسه على ذلك وقال اذا اطلق فهو مع احدهما غير مجموع بينهما هذا تحقيق كلام صاحب المفتاح وعلى هذا لا يتوجه اعتراض المصنف بانا لا نسلم ان معناه الحقيقي ان لا يتجاوز الطهر والحيض وما الدليل على انه عند الاطلاق يدل عليه وبان قوله القرء بمعنى الطهر او لا بمعنى الحيض دال بنفسه على الطهر بالتعيين سهو لان كلا من قوله بمعنى الطهر وقوله لا بمعنى الحيض قرينة لفظية والقرينة كما تكون معنوية فقد تكون لفظية وفي اكثر النسخ بدل قوله دون المشترك دون الكناية وهو سهو من الناسخ لانه لا نزاع في ان الكناية بالنسبة الى المعنى الذي هو مستعمل هاهنا موضوعه فالمجاز ايضا كذلك لان اسدا في قولك رايت اسدا يرمي موضوع بالنسبة الى الحيوان المفترس وان زيد انه موضوع بالنسبة الى اللازم المعنى الذي هو معنى الكناية فسادة واضح لان دلالته على اللازم ليست بنفسه بل بواسطة قرينة لا يقال معنى قوله بنفسه اي

لا يرتبط بالذات لا يزول بالعرض ولا يمتنع نقله من معنى الى معنى آخر بحيث لا يفهم منه عند الاطلاق الا المعنى الثاني كما
في الاعلام المنقولة وغيرها من المنقولات الشرعية والعرفية لما ذكر ولا يمتنع وضعه مشتركا بين المتنافيين
كالناهل للعطشان والريان والمتضادين كالجون للاسود والابيض لاستلزامه ان يكون المفهوم من
قولنا هو ناهل او جون اتصافه بالمتنافيين او المتضادين فهذا اولى من قولهم لان الاسم لو احوالا
يناسب بالذات للنقيضين او المتضادين لانه ممنوع وقد تأوله اي القول بدلالة اللفظ لذاته السكاكي اي
صرفه عن ظاهره وقال انه تنبيه على ما عليه ائمة علمي الاشتقاق والتصريف من ان للحروف في انفسها خواص
بها تختلف كالجهر والهمس والشدة والرخاوة والتوسط بينهما وغير ذلك وتلك الخواص تقتضي ان يكون العالم
بها اذا اخذ في تعيين شيء منها لمعنى لا يهمل التناسب بينهما قضاء لحق الحكمة كالفصم بالفاء الذي هو حرف رخو
لكسر الشيء من غير ان يبين والقصم بالقاف الذي هو شديد لكسر الشيء حتى يبين وان لهيئات تركيب الحروف ايضا خواص
كالفعلان والفعلى بالتحريك كالنزوان والحيدى لما في مسماهما من الحركة وكذا باب فعل بضم العين مثل شرف وكرم
للافعال الطبيعية اللازمة وقس على هذا والمجاز في الاصل مفعل من جاز المكان يجوزه اذا تعداه نقل
الى الكلمة الجائزة اي المتعدية مكانها الاصلي او الكلمة المجوز بها على معنى انهم جازوا بها مكانها الاصلي كذا
ذكره الشيخ في اسرار البلاغة وزعم المصنف ان الظاهر من قولهم جعلت كذا مجازا الى حاجتي اي طريقا لها على ان
جاز المكان سلكه فان المجاز طريق الى تصور معناه واعتبار التناسب في تسمية شيء باسم يغاير اعتبار المعنى
في وصف شيء بصفة كتسمية انسان له حمرة باحمر ووصفه باحمر فان اعتبار التناسب في التسمية لترجيح الاسم على غيره حال
وضعه للمعنى وبيان انه اولى به من غيره وفي الوصف لصحة اطلاقه فلهذا اي لما ذكر من ان اعتبار المعنى في الوصف وفي التسمية
فعند زوال الحمرة لا يصح وصفه باحمر حقيقة ويصح تسميته بذلك فاعتبار المعنى في الحقيقة والمجاز ليس لصحة تسميتهما
بهما بل لاولوية ذلك وترجيحه على تسميتهما بغيرهما من الاسماء فلا يصح في اعتبار تناسب التسمية ان ينتقض بوجود
ذلك المعنى في غير المسمى فالمجاز مفرد ومركب وحقيقة كل منهما تخالف حقيقة الآخر فلا يمكن جمعهما في تعريف واحد
اما المفرد فهو الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له في اصطلاح التخاطب على وجه يصح مع قرينة عدم ارادته اي ارادة
ما وضعت له فاحترز بالمستعملة عما لم تستعمل فان الكلمة قبل الاستعمال لا تسمى مجازا كما لا تسمى حقيقة وبقوله

في غير ما وضعت له عن الحقيقة مرتجلا كان او منقولا او غيرهما وقوله في اصطلاح التخاطب هو متعلق
بقوله وضعت ليدخل المجاز المستعمل فيما وضع له في اصطلاح آخر كلفظ الصلوة اذا استعملها المخاطب بعرف
الشرع في الدعاء مجازا فانه وان كان مستعملا فيما وضع له في الجملة فليس بمستعمل فيما وضع له في الاصطلاح
الذي وقع به التخاطب اعني اصطلاح الشرع وكذا استعمله المخاطب بعرف اللغة في الاركان المخصوصة مجازا
فلا بد من العلاقة المعتبر نوعها لان هذا معنى قوله على وجه يصح وهو متعلق بالمستعملة فيخرج الغلط من
تعريف المجاز كما تقول خذ هذا الفرس مشيرا الى الكتاب لان هذا الاستعمال ليس على وجه يصح لعدم العلاقة وقد
خرج الكناية ايضا بقوله مع قرينة عدم ارادته لان الكناية مستعملة في غير ما وضعت له مع جواز ارادته
فاللفظ المستعمل في غير ما وضع له قد يكون مجازا وقد يكون كناية وقد يكون غلطا وقد يكون مرتجلا و
قد يكون منقولا والمنقول منه ما غلب في معنى مجازي للموضوع الاول حتى هجر الاول فهو في اللغة حقيقة في
المعنى الاول ومجاز في الثاني وفي الاصطلاح المنقول فيه بالعكس كلفظ الصلوة المنقول من الدعاء الى الاركان المخصوصة
المشتملة على الدعاء فانه في اللغة حقيقة في الدعاء مجاز في الاركان المخصوصة وفي الشرع بالعكس ومنه ما غلب في بعض
افراد الموضوع له الاول كلفظ الدابة اذا اطلق على الفرس باعتبار مجرد انه يدب على الارض يكون حقيقة وباعتبار
هذه خصوصية الفرسية والدبيب جميعا يكون مجازا من حيث اللغة واما من حيث العرف فهي موضوعة له ابتداء وذلك
معنى الدبيب الحاصل لمجرد المناسبة في التسمية بخلاف الحقيقة فان رعاية المعنى فيها لصحة الاطلاق حتى يصح اطلاق الدابة
على كل ما يوجد فيه الدبيب بخلاف المجاز فان اعتبار المعنى الحقيقي فيه انما هو لصحة اطلاق اللفظ على كل ما يوجد فيه
لازم ذلك المعنى حتى يصح اطلاق الاسد على كل ما يوجد فيه الشجاعة ولا يصح اطلاق الدابة في العرف على كل ما يوجد
فيه الدبيب ولا يصح اطلاق لفظ الصلوة في الشرع على كل دعاء وكل منهما اي من الحقيقة والمجاز لغوي وشرعي وعرفي
خاص وهو ما يتعين ناقله عن المعنى اللغوي كالنحوي والصرفي والكلامي وغير ذلك او عرفي عام لا يتعين ناقله
اما الحقيقة فلان واضعها ان كان واضع اللغة فهي لغوية وان كان الشارع فشرعية والا فعرفية عامة او خاصة
وبالجملة تنسب الى الواضع واما المجاز فلان الاصطلاح الذي به تقع المخاطبة وكان اللفظ مستعملا في غير ما وضع له
في ذلك الاصطلاح ان كان هو اصطلاح اللغة فالمجاز لغوي وان كان اصطلاح الشرع فشرعي والا فعرفي عام او خاص

والأصوليون يطلقون الاستعارة على كل مجاز فلا تنازع في تخالف الاصطلاحين حق

كاسد للسبع والرجل الشجاع يعني ان لفظ أسد اذا استعمله المخاطب بعرف اللغة في السبع المخصوص يكون
لغوية وفي الرجل الشجاع يكون مجازا لغويا وصلوة للعبادة والدعاء يعني اذا استعمل المخاطب بعرف
الشرع لفظ الصلوة في العبادة المخصوصة يكون حقيقة شرعية وفي الدعاء يكون مجازا شرعيا وفعل للفظ
والحدث يعني اذا استعمله المخاطب بعرف النحو في اللفظ المخصوص يكون حقيقة وفي الحدث يكون مجازا
ودابة لذي الاربع والانسان فانها في العرف العام حقيقة في الاول مجاز في الثاني فما ذكر بلفظ النكرة مثال
للحقيقة والمجاز وما ذكر بعد كل نكرة من المعرف فهو اشارة الى المعنى الحقيقي والمجازي والمجاز مرسل ان كانت العلاقة
المصححة غير المشابهة بين المعنى المجازي والمعنى الحقيقي والا فاستعارة فالاستعارة على هذا هو اللفظ المستعمل
فيما شبه بمعناه الاصلي كاسد في قولنا رأيت اسدا يرمي وكثيرا ما يطلق الاستعارة على فعل المتكلم اعني على استعمال
اسم المشبه به في المشبه وح يكون بمعنى المصدر فيصح منه الاشتقاق ويكون المتكلم مستعيرا ولفظ المشبه به مستعارا
والمعنى المشبه به مستعارا منه والمعنى المشبه مستعارا له والى هذا اشار بقوله فهما اي المشبه به والمشبه مستعار منه و
مستعار له واللفظ اي لفظ المشبه به مستعار لان اللفظ بمنزلة لباس طلب عارية من المشبه به لاجل المشبه والمرسل
هو ما كانت العلاقة غير المشابهة كاليد في النعمة وهي موضوعة للجارحة المخصوصة لكن من شأن النعمة ان تصدر
وتصل الى المقصود بها فالجارحة المخصوصة بمنزلة العلة الفاعلية لها وانما بها تظهر النعمة فهي بمنزلة العلة
الصورية لها ومع هذا فلا بد من اشارة الى المنعم مثل كثرت اياد فلان عندي وجلت يده لدي وخود كذا
اشعث اليد في البلد والقدرة اي وكاليد في القدرة لان اكثر ما يظهر سلطان القدرة في اليد وبها تكون الافعال
الدالة على القدرة من البطش والضرب والقطع والاخذ وغير ذلك واما اليد في قوله صلعم المؤمنون تتكافؤ دماؤهم
ويسعى بذمتهم ادناهم وهم يد على من سواهم فمن باب التشبيه اي هم مع كثرتهم في وجوب الاتفاق بينهم مثل اليد الواحدة
فكما لا يتصور ان يخذل بعض اجزاء اليد بعضا وان تختلف بها الجهة في التصرف كذلك سبيل المؤمنين في تعاضدهم
على المشركين لان كلمة التوحيد جامعة لهم وما ذكره الشيخ في اسرار البلاغة من ان اليد هنا استعارة فهو مبني
على ما نقلنا عنه من ان المشبه به اذا كان مما لا يخفى دخول اداة التشبيه عليه فاطلاق الاستعارة عليه محل من الغلو
وهنا كذلك اذ لا يخفى ان يقال هم كيد على من سواهم والراوية في المزادة اي في المزود الذي يجعل فيه الزاد

الطعام

الطعام المتخذ للسفر والراوية في الاصل اسم للبعير الذي يحمل المزادة والعلاقة
كون البعير حاملا لها لما ذكر للمرسل عدة امثلة اراد ان ينبه الى عدة انواع العلاقة
على وجه كلي ليقاس عليها وذلك ان العلاقة يجب ان يكون مما اعتبرت العرب نوعها
ولا يشترط النقل عنهم في كل جزئي من الجزئيات لان ائمة الادب كانوا يتوقفون
في الاطلاق المجازي على ان ينقل من العرب نوع العلاقة ولم يتوقفوا على
ان يسمع احادها وجزئياتها مثلا ان العرب يطلقون اسم السبب على المسبب
ولا يجب ان يسمع اطلاق الغيث على النبات وهذا معنى قولهم المجاز موضوع
بالوضع النوعي لا بالوضع الشخصي وانواع العلاقة المعتبرة كثيرة ترتقي على ما
ذكروا الى خمسة وعشرين والمص قد اورد هنا تسعة تسعة ثم ما سبق اولا
في اطلاق اليد على النعمة والقدرة بعلاقة السببية الصورية واطلاق
الراوية على المزادة لعلاقة المجاورة فقال ومنه اي من المجاز المرسل تسمية
الشيء باسم جزئه يعني ان في هذه التسمية مجازا مرسلا وهو اللفظ الموضوع
لجزء الشيء عند اطلاقه على ذلك الشيء لا ان نفس التسمية مجاز ففي العبارة
تسامح كالعين في الجارحة المخصوصة في الربيئة وهي الشخص الرقيب والعين
جزء منه وذلك لان العين لما كانت هي المقصودة في كون الرجل ربيئة لان
غيرها من الاعضاء مما لا يغني شيئا بدونها صارت العين كانها الشخص
كله فلا بد في الجزء المطلق على الكل من ان يكون له مزيد اختصاص بالمعنى
الذي قصد بالكل مثلا لا يجوز اطلاق اليد او الاصبع على الربيئة وان
كان كل منهما جزءا منها وعكسه اي ومنه عكس المذكور يعني تسمية الشيء
باسم كله كالاصابع في الانامل في قوله تعالى يجعلون اصابعهم في اذانهم
من الصواعق حذر الموت والانملة جزء من الاصابع والغرض منه المبالغة



كان جعل جمع الاصبع فى الاذن لئلا يسمع شئ من الصاعقة وتسميته
اى ومنه تسمية الشئ باسم سببه نحو رعينا الغيث اى النبات الذى
سببه الغيث اوتسمية الشئ باسم مسببه نحو امطرت السماء نباتا اى
غيثا لكون النبات مسببا عنه واورد فى الايضاح فى امثلة تسمية السبب
باسم المسبب قولهم فلان اكل الدم فظاهر انه سهو لانه من تسمية المسبب
باسم السبب اذ الدم سبب الدية والعجب انه قال فى تفسيره اى الدية
المسببة عن الدم اوما كان عليه اى تسمية الشئ باسم الشئ الذى كان هو
عليه فى الزمان الماضى نحو واتوا اليتامى اموالهم اى الذين كانوا يتامى
قبل ذلك لانه لايتم بعد البلوغ اوتسمية الشئ باسم مايؤل ذلك الشئ اليه
فى الزمان المستقبل نحو انى ارانى اعصر خمرا اى عصيرا يؤل الى الخمر اوتسمية
الشئ باسم محله نحو فليدع نادية اى اهل ناديه اطلق فيه والنادى المجلس
اوتسمية الشئ باسم حاله اى باسم مايحل فى ذلك الشئ نحو واما الذين ابيضت
وجوههم ففى رحمة الله اى فى الجنة التى تحل الرحمة فيها اوتسمية الشئ باسم
آلته نحو واجعل لى لسان صدق فى الآخرين اى ذكرا حسنا واللسان
اسم لآلة الذكر ولما كان فى الاخيرين نوع خفاء صرح به فى الكتاب فان
قلت قد ذكر فى مقدمة هذا الفن ان مبنى المجاز على الانتقال من الملزوم
الى اللازم وبعض انواع العلاقة بل اكثرها لايفيد اللزوم فكيف ذلك
قلت يعتبر فى جميعها اللزوم بوجه ما اما فى الاستعارة فقط لان وجه
الشبه انما هو اخص اوصاف المشبه به فينتقل الذهن من المشبه به اليه
لامحالة فالاسد مثلا انما يستعار للشجاع لا لزيد اوعمرو على الخصوص
ولاشك فى انتقال الذهن من الاسد الى الشجاعة واما فى غيره فيظهر

بايراد

بايراد كلام ذكره بعض المتأخرين وهو ان اللفظ اذا اطلق على غير ما
وضع له فاما ان يكون ذلك الغير مما يتصف بالفعل بالمعنى الموضوع
له فى زمان سابق اولاحق فهو مجاز باعتبار ما كان اوباعتبار ما
يؤل اوبالقوة كالمسكر للخمر التى اريقت واذا كان ذلك الغير مما يتصف
بالفعل بالمعنى الحقيقى بالجملة فالذهن ينتقل من المعنى الحقيقى اليه فى الجملة
وان لم يتصف به لابالقوة ولابالفعل فلابد من ان تريد باللفظ معنى
لازما لمعناه الحقيقى وهناك معنى ينتقل الذهن من الحقيقى اليه فى الجملة
ولايشترط ان يلزم من تصوره تصوره واللزوم اما ذهنى محض كاطلاق
البصير على الاعمى اوينضم به الى لزوم خارجى بحسب العادة اوبحسب الواقع
وح اما ان يكون احدهما جزءا للآخر كالقرآن للبعض والرقبة للعبد او
خارجا عنه واللزوم بينهما قد يكون بحصول احدهما فى الآخر كالحال والمحل
اوبسببية احدهما للآخر او مجاورتهما اويكون احدهما شرطا للآخر وجميع
ذلك يشتمل على لزوم ولهذا يشترط فى اطلاق الجزء على الكل استلزام الجزء
للكل كالرقبة والرأس مثلا فان الانسان لايوجد بدونهما بخلاف
اليد فانه لايجوز اطلاقها على الانسان واما اطلاق العين على الربيئة
فليس من حيث انه انسان بل من حيث انه رقيب وهذا المعنى مما لايتحقق بدون
العين فافهم وبالجملة اذا كان بين الشيئين علاقة فلا محالة يكون
انتقال الذهن من احدهما الى الآخر فى الجملة وهذا معنى اللزوم فى هذا
المقام والاستعارة وهى ما كانت علاقته المشابهة اى قصد ان الاطلاق
على المعنى المجازى بسبب تشبيهه بمعناه الحقيقى فاذا اطلق نحو المشفر
على شفة الانسان فان اريد تشبيهها بالمشفر الابل فى الغلظ فهو استعارة

وان اريد انه اطلاق المقيد على المطلق كاطلاق المرسن على الانف من
غير قصد الى التشبيه فمجاز مرسل فاللفظ الواحد بالنسبة الى المعنى
الواحد يجوز ان يكون استعارة وان يكون مجازا مرسلا باعتبارين
قد تقيد بالتحقيقية وبهذا القيد يتميز عن التخييلية والمكنى عنها
وانما سمي تحقيقية لتحقق معناها اى ما عنى بها واستعمل هى فيه حسا
او عقلا بان يكون ذلك المعنى امرا معلوما يمكن ان ينص عليه ويشار
اليه اشارة حسية او عقلية فيقال ان اللفظ قد نقل من مسماه الاصلي
فجعل اسما لهذا المعنى على سبيل الاعارة للمبالغة فى تشبيهه بالمعنى
الموضوع له فالحسى كقوله اى قول زهير بن ابى سلمى لدى اسد شاكى السلاح
اى تام السلاح وكذا شائك السلاح وشاك السلاح بالقلب والحذف
مقذف انما قذف به كثيرا الى الوقايع وقيل قذف باللحم ورمى به فصار
جسيما ونبالة تمامه له لبد اظفاره لم تقلم لبدة الاسد ما تلبد
من شعره على منكبيه والتقليم مبالغة القلم وهو القطع فالاسد
ههنا مستعار للرجل الشجاع وهو امر متحقق حسا وقوله اى والعقلى
كقوله اهدنا الصراط المستقيم اى الدين الحق وهو ملة الاسلام وهذا
امر متحقق عقلا لا حسا وذكر صاحب المفتاح فى قوله تعالى فاذاقها الله لباس
الجوع ان الظاهر من اللباس عند اصحابنا الحمل على التخييل وان كان يحتمل
عندى ان يحمل على التحقيق وهو ان يستعار لما يلبسه الانسان عند
جوعه من انتقاع اللون ونحوه ورثاثة هيئته وفيه بحث لان كلام صاحب
الكشاف مشعر بانه استعارة تحقيقية يحتمل ان يكون عقلية وان
يكون حسية لانه قال شبه ما غشى الانسان والتبس به من بعض الحوادث

باللباس

باللباس لاشتماله على اللابس والحادث الذى غشيه يحتمل ان يريد
به الضرر الحاصل من الجوع فيكون عقلية وان يريد انتقاع اللون
ورثاثة الهيئة فيكون حسية كما ذكره السكاكى وبالجملة ليس المشبه هو
الجوع بل الامر الحادث عنده فتوهم كونه تشبيها لا استعارة غلط قال
المص فالاستعارة ما تضمن تشبيه معناه بما وضع له والمراد بمعناه ما عنى
باللفظ واستعمل اللفظ فيه فعلى هذا لا يتناول قولنا ما تضمن تشبيه معناه
بما وضع له اللفظ المستعمل فيما وضع له وان تضمن تشبيه شئ به نحو زيد اسد
ورايت زيدا اسدا ورايت به اسدا لانه اذا كان معناه عين المعنى الموضوع
له لم يصح تشبيه معناه بالمعنى الموضوع له لاستحالة تشبيه شئ بنفسه على
ان ما فى قولنا ما تضمن عبارة عن المجاز اى مجاز تضمن بقرينة تقسيم
المجاز الى الاستعارة وغيرها واسد فى الامثلة المذكورة ليس بمجاز لكونه
مستعملا فيما وضع وفيه نظر لانا لا نسلم ان اسدا فى نحو زيد اسد مستعمل
فيما وضع له بل هو مستعمل فى معنى الشجاع فيكون مجازا واستعارة كما
رايت اسدا يرمى بقرينة حمله على زيد ولا دليل لهم على ان اداة التشبيه
ههنا محذوفة وان التقدير زيد كاسد فان قلت قد استدل صاحب
المفتاح على ذلك بانك اذا قلت زيد اسد او وقعت اسدا على زيد ومعلوم
ان الانسان لا يكون اسدا فوجب المصير الى التشبيه بحذف اداته قصدا
الى المبالغة قلت لا نسلم وجوب المصير الى ذلك وانما يجب اذا كان اسد مستعملا
فى معناه الحقيقى واما اذا كان مجازا عن الرجل الشجاع فصحة حمله على زيد
ظاهره وتحقيق ذلك انا اذا قلنا فى نحو رايت اسدا يرمى ان اسدا
استعارة ولا نعنى انه استعارة عن زيد اذ لا ملازمة بينهما ولا دلالة

عليه وانما نعني به انه استعارة عن شخص موصوف بالشجاعة فقولنا
زيد اسد اصله زيد رجل شجاع كالاسد فحذفنا المشبه واستعملنا
المشبه به في معناه فيكون استعارة ويدل على ما ذكرنا ان المشبه به
في مثل هذا المقام كثيرا ما يتعلق به الجار والمجرور كقوله اسد علي وفي
الحروب نعامة اي مجترئ على ضائل وكقوله والطير اغربة عليه اي
باكية وكقوله عليه السلام هم يد على من سواهم وانه كثيرا ما يكون بحيث
لا يحسن دخول اداة التشبيه عليه كما نقلنا عن عبد القاهر وكذا الكلام
في نحو لقيت اسدا اي شجاعا كالاسد واما اذا ترك المشبه بالكلية
لكن اتى بوجه الشبه نحو رايت اسدا في الشجاعة ونحو قوله واصعد من بروج
البدر بعدا بدور دونها ابرجها اكتنان ففيه اشكال لان ترك المشبه لفظا
وتقديرا واجراء اسم المشبه به عليه يقتضي ان يكون هذا استعارة وذكر
وجه الشبه يقتضي ان يكون تشبيها اي رايت رجلا كالاسد في الشجاعة
ولاحت من قصود مثل بروج البدر في البعد فبينهما تدافع كذا ذكره
صدر الافاضل في ضرام السقط والظاهر ان مثل هذا من باب التشبيه لان المراد
بكون المشبه مقدرا اعم من ان يكون محذوفا جزء كلام كما في قوله تعالى صم بكم او ان
يكون في الكلام ما يقتضي تقديره كما في قولنا رايت اسدا في الشجاعة
بدليل انهم جعلوا الخيط الاسود في قوله تعالى حتى يتبين لكم الخيط الابيض
من الخيط الاسود من الفجر تشبيها لان بيان الخيط الابيض بالفجر قرينة
على ان الخيط الاسود ايضا مبين بسواد آخر الليل وابعد من ذلك
ما يشعر به كلام صاحب الكشاف من ان قوله تعالى ضرب الله مثلا
رجلا فيه شركاء متشاكسون ورجلا سلما لرجل هل يستويان وقوله

وما

وما يستوي البحران هذا عذب فرات سائغ شرابه وهذا ملح اجاج من باب
التشبيه المطوي فيه ذكر المشبه كما في الاستعارة وهو مشكل لان
المشبه فيه ليس بمذكور ولا مقدر ويمكن التفصي عن هذا الاشكال
ان الاستعارة يجب ان يكون مستعملة في غير ما وضع له اللفظ وعلامته
ان يصح وقوع المعنى الحقيقي موقعه ولا يفوت اصل المبالغة في التشبيه
فيصح في نحو رايت اسدا ان يقال رايت رجلا شجاعا وهذا ليس
كذلك على ما يظهر بالتامل وكذا لا يصح ان يراد بالبحرين الموصوفين
المؤمن والكافر لان قوله ومن كل تاكلون لحما طريا وتستخرجون منه حلية
تلبسونها ينبئ عن ان قصد التشبيه لا الاستعارة واراد تفضيل
البحر الاجاج على الكافر بانه قد شارك العذب في المنافع والكافر
خلو عن المنفعة فهو في طريقة قوله تعالى فهي كالحجارة او اشد قسوة
وان من الحجارة لما يتفجر منه الانهار وطفاء ذلك ذهب كثير من الناس
ان الايتين من قبيل الاستعارة وان صاحب الكشاف اوردهما
مثالين للاستعارة ولا يخفى ضعفه على من يتامل لفظ الكشاف
ودليل انها اي الاستعارة مجاز لغوي كونها موضوعة للمشبه به لا للمشبه
ولا لاعم منهما اختلفوا في ان الاستعارة مجاز لغوي ام عقلي وذهب
الجمهور الى انه مجاز لغوي بمعنى انها لفظ استعمل في غير ما وضع له لعلاقة
المشابهة والدليل على ذلك ان الاستعارة فاسد مثلا في قولنا رايت
اسدا يرمي موضوعة للمشبه به اعني السبع المخصوص لا للمشبه اعني الرجل
الشجاع ولا لامر اعم من المشبه به والمشبه كالشجاع مثلا ليكون اطلاقه
على كل منهما حقيقة كاطلاق الحيوان عليهما وهذا معلوم قطعا

بالنقل عن ائمة اللغة فح يكون استعماله في المشبه استعمالا في غير ما وضع
له اعني المشبه به فيكون مجازا لغويا وهذا الكلام صريح في انه اذا اطلق
لفظ العام على الخاص لا باعتبار خصوصه بل باعتبار عمومه فهو ليس من المجاز
في شيء كما اذا رايت زيدا فقلت رايت انسانا او رايت رجلا فلفظ انسان
او رجل لم يستعمل الا فيما وضع له لكنه قد وقع في الخارج على زيد وكذا
اذا قال قائل اكرمت زيدا واطعمته وكسوته فقلت نعم ما فعلت لم يكن
لفظ فعلت مجازا وكذا لفظ الحيوان في قولنا الانسان حيوان ناطق
فليتامل فان هذا بحث يشتبه على كثير من المحصلين حتى يتوهمون انه مجاز
باعتبار ذكر العام وارادة الخاص ويعترضون بانه لا دلالة للعام على
الخاص بوجه من الوجوه ومنشاؤه عدم التفرقة بين ما يقصد باللفظ
من الاطلاق والاستعمال وبين ما يقع عليه باعتبار الخارج وقد سبق
في بحث التعريف باللام اشارة الى الحقيقة وقيل انها مجاز عقلي
بمعنى ان التصرف في امر عقلي لا لغوي لانها لما لم يطلق على المشبه
الا بعد ادعاء دخوله اي دخول المشبه في جنس المشبه به بان جعل الرجل
الشجاع فردا من افراد الاسد كان جواب لما استعمالها اي استعمال
الاستعارة في المشبه كاستعمال الاسد في الرجل الشجاع مثلا استعمالا
فيما وضعت له وانما قلنا انها لم تطلق على المشبه الا بعد الادعاء المذكور
لانها لو لم يكن كذلك لما كانت استعارة لان مجرد نقل الاسم لو كان
استعارة لكان الاعلام المنقولة كيزيد ويشكر استعارة ولما كان
الاستعارة ابلغ من الحقيقة اذ لا مبالغة في اطلاق الاسم المجرد عاريا
عن معناه ولما يصح ان يقال لمن قال رايت اسدا واراد زيدا انه جعله

اسدا كما لا يقال لمن سمى ولده اسدا انه جعله اسدا لان جعل اذا كان
متعديا الى مفعولين كان بمعنى صير ويفيد اثبات صفة لشيء حتى لا
يقول جعلته اميرا الا اذا اثبت له صفة الامارة واذا كان نقل اسم
المشبه به الى المشبه تبعا لنقل معناه اليه بمعنى انه اثبت له معنى الاسد
الحقيقي ادعاء ثم اطلق عليه اسم الاسد كان الاسد مستعملا فيما وضع
له فلا يكون مجازا لغويا بل عقليا بمعنى ان العقل تصرف وجعل الرجل
الشجاع من جنس الاسد وجعل ما ليس في الواقع واقعا مجازا عقليا
ولهذا اي ولان اطلاق اسم المشبه به على المشبه انما يكون بعد ادعاء
دخوله في جنس المشبه به صح التعجب في قوله اي في قول ابي الفضل ابن العميد
في غلام قام على راسه يظلله قامت تظللني اي توقع الظل علي من
الشمس نفس اعز علي من نفسي قامت تظللني ومن عجب ويروى فاقول
يا عجبا ومن عجب شمس اي انسان كالشمس في الحسن والبهاء تظللني من
الشمس فلولا انه ادعى له معنى الشمس الحقيقي وجعله شمسا على الحقيقة
لما كان لهذا التعجب معنى اذ لا تعجب في ان يظلل انسان حسن الوجه
انسانا آخر والنهي عنه اي ولهذا صح النهي عن التعجب في قوله لا تعجبوا
من بلى غلالته هي شعار يلبس تحت الثوب وتحت الدرع ايضا قد
ازراره على القمر يقول زررت القميص عليه ازره اذا شددت ازراره
فلولا انه جعله قمرا حقيقيا لما كان للنهي عن التعجب معنى لان الكتان انما
انما يسرع اليه البلى بسبب ملابسة القمر الحقيقي لا بسبب ملابسة انسان
كالقمر في الحسن ورد بان الادعاء اي رد هذا الدليل بان ادعاء دخول
المشبه في جنس المشبه به لا يقتضي كونها اي كون الاستعارة

مستعملة فيما وضعت له للعلم الضروري بانها مستعملة في الرجل
الشجاع مثلا والموضوع له هو السبع المخصوص وتحقيق ذلك ان دخوله
في جنس المشبه به مبني على انه جعل افراد الاسد بطريق التأويل قسمين
احدهما المتعارف وهو الذي له غاية الجراءة ونهاية القوة في مثل
تلك الجثة وتلك القوة لكن لا في تلك الجثة والهيكل المخصوص ولفظ
الاسد انما هو موضوع للمتعارف فاستعماله في غير المتعارف استعمال
في غير ما وضع له والقرينة مانعة عن ارادة المعنى المتعارف ليتعين
المعنى الغير المتعارف وبهذا يندفع ما يقال ان الاصرار على دعوى
الاسدية للرجل الشجاع ينافي نصب القرينة المانعة عن ارادة السبع
المخصوص واما التعجب والنهي عنه في البيتين المذكورين وغيرهما
فللبناء على تناسي التشبيه قضاء لحق المبالغة ودلالة على ان المشبه
بحيث لا يتميز عن المشبه به اصلا حتى ان كل ما يترتب على المشبه به
والنهي عنه يترتب على المشبه ايض والاستعارة تفارق الكذب بوجهين
بالبناء على التأويل ونصب القرينة على ارادة خلاف الظاهر يعني ان
في الاستعارة دعوى دخول المشبه في جنس المشبه به مبنية على تأويل
وهو جعل افراد المشبه به قسمين كما ذكرنا ولا تأويل في الكذب وايضا لا
بد في الاستعارة من قرينة مانعة عن ارادة المعنى الحقيقي الموضوع
له دالة على ان المراد خلاف الظاهر بخلاف الكذب فانه لا ينصب فيه قرينة
على ارادة خلاف الظاهر بل يبذل المجهود في ترويج ظاهره وزعم
صاحب المفتاح ان الاستعارة تفارق الدعوى الباطلة لبناء الدعوى
فيها اي في الاستعارة على التأويل ويفارق الكذب بنصب القرينة

المانعة

المانعة عن ارادة الظاهر والشارح العلامة فسر الباطل بما يكون على
خلاف الواقع والكذب بما يكون على خلاف ما في الضمير وانت تعلم ان يفسر
الكذب على خلاف ما عليه الجمهور واختاره السكاكي ومع هذا فلا جهة
لتخصيص التأويل لمفارقة الباطل والقرينة لمفارقة الكذب بل يحصل
بكل منهما المفارقة عن الباطل والكذب جميعا نعم فرق بين الباطل و
الكذب بان الباطل يقابل الحق والكذب يقابل الصدق والحق هو كون
الخبر مطابقا للواقع بقياس الواقع اليه والصدق هو كونه مطابقا
للواقع بقياسه الى الواقع فهما متحدان بالذات متغايران بالاعتبار
لكن وجه التخصيص غير ظاهر بعد ولا يكون الاستعارة علما لما سبق
من انها تقتضي ادخال المشبه في جنس المشبه به بجعل افراده قسمين متعارفا
وغير متعارف ولا يمكن ذلك في العلم لمنافاته الجنسية لانه يقتضي التشخص
ومنع الاشتراك والجنس يقتضي العموم وتناول الافراد الا اذا تضمن
العلم نوع وصفية بسبب اشتهار بوصف من الاوصاف كحاتم فانه يتضمن
الاتصاف بالجود وكذا مادر في البخل وسحبان في الفصاحة وباقل
في الفهاهة وح يجوز ان تشبه شخص بحاتم في الجود ويتأول في حاتم
فيجعل كانه موضوع للجواد سواء كان ذلك الرجل المعهود من طي
او آخر غيره كما جعل اسد كانه موضوع للشجاع سواء كان ذلك متعارفا
او غيره فبهذا التأويل يكون حاتم متناولا للفرد المتعارف المعهود والفرد
الغير المتعارف وهو من يتصف بالجود لكن استعماله في غير المتعارف
يكون استعمالا في غير الموضوع له فيكون استعارة نحو رأيت اليوم حاتما
وقرينتها اي وقرينة الاستعارة لانها مجاز لا بد لها من قرينة مانعة

عن ارادة المعنى الموضوع له اما امر واحد كما فى قولك رأيت اسدا يرمى
او اكثر اى امران او امور يكون كل واحد منها قرينة كقوله وان تعافوا اى
تكرهوا العدل والايمان فان فى ايماننا نيرانا اى سيوفا تلمع كشعل النيران
فتعلق قوله وان تعافوا بكل من العدل والايمان قرينة على ان المراد بالنيران
السيوف لدلالته على ان جواب هذا الشرط يحاربون ويلجأون
الى الطاعة بالسيوف او معان ملتئمة مربوطة بعضها ببعض يكون
الجميع قرينة لا كل واحد وح لا يخفى صحة كونه قسيما لقوله او اكثر
كقوله اى قول البحترى وصاعقة روى بالجر على اضمار رب وبالرفع
على انه مبتداء موصوف بقوله من نصله اى من نصل سيف الممدوح
وخبره قوله تنكفى من انكفاء اى انقلب والباء فى قوله بها للتعدية
والمعنى رب صاعقة من حدة سيفه يقلبها على رؤس الاقران خمس
سحايب اى انامله الخمس التى هى فى الجود وعموم العطايا سحايب اى يصبها
على اكفائه فى الحرب فتهلكهم بها والمراد بالرؤس الاقران جمع الكثرة
بقرينة المدح لان كلامه صيغة جمع القلة والكثرة يستعار للآخر
لما استعار السحايب لانامل الممدوح وذكر ان هناك صاعقة وبين
انها من نصل سيفه ثم قال على رؤس الاقران ثم قال خمس فذكر العدد
الذى هو عدد الانامل فظهر من جميع ذلك انه اراد بالسحايب
الانامل وهى اى الاستعارة تنقسم باعتبار الطرفين وباعتبار
الجامع وباعتبار الثلثة وباعتبار اللفظ وباعتبار آخر غير ذلك
وهى باعتبار الطرفين يعنى المستعار منه والمستعار له قسمان لان
اجتماعهما اى اجتماع الطرفين فى شئ اما ممكن نحو احييناه فى او من كان ميتا

اجتماعهما فاحييناه

فاحييناه اى ضالا فهديناه استعار الاحياء من معناه الحقيقى وهو
جعل الشئ حيا للهداية التى هى الدلالة على طريق توصل الى المط والاحياء والهداية
مما يمكن اجتماعهما فى شئ وهذا اولى من قول المص ان الحيوة والهداية مما يمكن اجتماعهما
واما استعارة الميت للضال فليست من هذا القبيل اذ لا يمكن اتصاف الميت بالضلال
فلهذا قال نحو احييناه فى او من كان ميتا فاحييناه ولتسم هذه الاستعارة التى
يمكن اجتماع طرفيها فى شئ وفاقية لما بين الطرفين من الاتفاق واما ممتنع عطف على
قوله واما ممكن كاستعارة اسم المعدوم للموجود لعدم غنائه وهو بالفتح النفع اى
لانتفاء النفع فى ذلك الموجود كما فى المعدوم ولا شك ان اجتماع الوجود والعدم فى
شئ ممتنع وكذلك استعارة الموجود لمن عدم وفقد اذا بقيت آثاره الجميلة
التى تحيى ذكره وتديم فى الناس اسمه وكذلك استعارة اسم الميت للحى الجاهل
او الفاجر او النائم فان الموت والحيوة مما لا يمكن اجتماعهما فى شئ قال المص
ثم الضدان ان كانا قابلين للشدة والضعف كان استعارة اسم الاشد للاضعف
اولى فكل من كان اقل علما واضعف قوة كان اولى بان يستعار له اسم الميت لكن
الاقل علما اولى بذلك من الاقل قوة لان الادراك اقدم من الفعل فى كونه خاصة
للحيوان لان افعاله المختصة به اعنى الحركات الارادية مسبوقة بالادراك واذا
كان الادراك اقدم واشد اختصاصا به كان النقصان فيه اشد تبعيدا له من
الحيوة وتقريبا الى ضدها وكذا فى جانب الاشد فكل من كان اكثر علما او اشرف
كان اولى بان يقال له انه حى هذا كلامه ولا يخلو عن اختلال لان الضدين
القابلين للشدة والضعف هما العلم والجهل والقدرة والعجز ولم يستعر اسم احدهما
للآخر بل المقصد انه اذا اطلق اسم احد الضدين على الآخر باعتبار معنى قابل للشدة
والضعف فكل من كان ذلك المعنى فيه اشد كان اطلاق ذلك الاسم عليه اولى والعبارة
غير وافية بذلك ولتسم هذه الاستعارة التى لا يمكن اجتماع طرفيها فى شئ

عنادية لتعاند الطرفين ومنها اي من العنادية الاستعارة التهكمية والتمليحية
وهما ما استعمل في ضده اي الاستعارة التي استعملت في ضد معناها الحقيقي
او نقيضه لما مر اي لتنزيل التضاد منزلة التناسب بواسطة تمليح او تهكم على ما سبق
تحقيقه في باب التشبيه نحو فبشرهم بعذاب اليم اي انذرهم استعيرت البشارة
التي هي الاخبار بما يظهر سرور المخبر له للانذار الذي هو ضدها
بادخاله في جنسها على سبيل التهكم وكذا قولك رايت اسدا وانت تريد
جبانا على سبيل التمليح والظرافة والاستهزاء والاستعارة باعتبار
الجامع اعني ما قصد اشتراك الطرفين فيه وهو الذي تسمى في التشبيه
وجها وههنا جامعا قسمان لانه اي الجامع اما داخل في مفهوم الطرفين
اي المستعار والمستعار منه نحو قوله عليه السلام خير الناس رجل يمسك عنان فرسه
كلما سمع هيعة طار اليها او رجل في شعفة في غنيمة حتى ياتيه الموت قال
جار الله الهيعة الصيحة التي يفزع منها واصلها من هاع يهيع اذا جبن
والشعفة راس الجبل والمعنى خير الناس رجل اخذ بعنان فرسه واستعد
للجهاد في سبيل الله تعالى او رجل اعتزل عن الناس وسكن في بعض
رؤوس الجبال في غنم له قليل يرعاها ويكتفي بها في امر معاشه ويعبد الله
حتى ياتيه الموت استعار الطيران للعدو والجامع داخل في مفهومهما فان
الجامع بين العدو والطيران قطع المسافة بسرعة وهو داخل فيهما اي في مفهوم العدو
والطيران الا انه في الطيران اقوى منه في العدو وقال الشيخ في اسرار البلاغة والفرق
بينه وبين نحو رايت اسدا ان الاشتراك ثمه في صفة توجد في جنسين مختلفين
كالاسد والانسان بخلاف الطيران والعدو فانهما جنس واحد وهو المرور وقطع
المسافة وانما الاختلاف بالسرعة وحقيقتها قلة تخلل السكنات وذلك لا يوجب

اختلافا

اختلافا في الجنس ثم قال والفرق بين استعارة الطيران للعدو واستعارة المرسن
للانف للانسان مع ان في كل من المرسن والطيران خصوص وصف ليس في الانف
والعدو ان خصوص الوصف الكائن في طار مرعى في استعارته للعدو بخلاف خصوص
الوصف في المرسن والحاصل ان التشبيه ههنا منظور بخلافه ثمه ولهذا اذا لوحظ
فيه التشبيه كما في غليظ المشافر عد استعارة وقال ايضا كان الواجب ان لا اطلق اسم الاستعارة
على وضع المرسن موضع الانف ونحو ذلك الا اني كرهت مخالفة السلف فانهم عدوا
هذه الاستعارات وخلطوها بها فاعتددت بكلامهم في الجملة ونبهت على ذلك بان
سميته استعارة غير مفيدة ووجه الشبه بينه وبين الاستعارة انك تنقل فيه الاسم
الى مجانس له كالمرسن والانف والمجانسة والمشابهة من واد واحد وهذا بخلاف
نحو اسم اليد والنعمة اذ لا مجانسة بينهما فلا يطلق الاستعارة عليه فان قلت الجامع في
المستعار منه يجب ان يكون اقوى واشد ليكون الاستعارة مفيدة وقد تقرر في
غير هذا الفن ان جزء الماهية لا يختلف بالشدة والضعف فكيف يكون الجامع داخلا
في مفهوم الطرفين قلت امتناع الاختلاف انما هو في الماهية الحقيقية الا ترى ان
السواد جزء من مجموع المركب من السواد والمحل مع اختلافه بالشدة والضعف فوجه الشبه
انما جعل داخلا في مفهوم الطرفين لا في الماهية الحقيقية للطرفين والمفهوم قد يكون
ماهية حقيقية وقد يكون امرا مركبا من امور بعضها قابل للشدة والضعف فيصح
كون الجامع داخلا في المفهوم مع كونه في احد المفهومين اشد واقوى وفي كون استعارة
الطيران للعدو من هذا القبيل نظر لان الطيران هو قطع المسافة بالجناح وليس
السرعة حاصلة داخلة فيه بل هي لازمة له في الاكثر كالجراءة في الاسد فالاولى ان
يمثل باستعارة التقطيع الموضوع لازالة الاتصال بين الاجسام الملتزقة بعضها
ببعض لتفريق الجماعة وابعاد بعضها عن بعض في قوله تعالى وقطعناهم في الارض

اما والجامع ازالة اجتماع الداخلة فی مفهومهما وهی فی القطع اشد وكذا استعارة
الخیاطة الموضوعة لضم خرق الثوب للسرد الذی هو ضم حلق الدرع كالجامع الضم الداخل
فی مفهومهما الا انه اشد فی الاول واما غیر داخل عطف علی قوله اما داخل كما مر من استعارة
الاسد للرجل الشجاع والشمس للوجه المتهلل ونحو ذلك فان قلت قد نص الشیخ
فی اسرار البلاغة علی ان الاسد موضوع للشجاعة لكن فی تلك الهیئة المخصوصة لا
للشجاع وحدها ومعلوم ان المستعار له هو الرجل الشجاع لا الرجل وحده
فالجامع ههنا ایض داخل فی الطرفین وعلی هذا قیاس غیره قلت اما كلام الشیخ
ففیه تجوز وتسامح للقطع بان الاسد موضوع لذلك الحیوان المخصوص والشجاعة
وصف له واما المستعار له فهو الرجل الموصوف بالشجاعة لا المجموع المركب منهما
وفرق بین المقید والمجموع علی انه لو كان المستعار له هو المجموع ایض یصح ان الجامع
غیر داخل فی مفهوم الطرفین باعتبار انه غیر داخل فی مفهوم المستعار منه اعنی الاسد
وتقسیم آخر للاستعارة باعتبار الجامع وهی انها اما عامة وهی المبتذلة لظهور
الجامع فیها نحو رایت اسدا یرمی او خاصة وهی الغریبة التی لا یطلع علیها الا
الخاصة الذین اوتوا ذهنا به ارتفعوا عن طبقة العامة والغرابة قد تكون
فی نفس الشبه بان یكون تشبیها فیه نوع غرابة كما فی قوله ای قول یزید بن
سلمة بن عبد الملك یصف فرسا له بانه مؤدب وانه اذا نزل عنه والقی
عنانه فی قربوس سرجه وقف مكانه الی ان یعود الیه واذا احتبی قربوسه
ای مقدم سرجه وفی الصحاح القربوس للسرج علك الشكیم الی انصراف الزائر الشكیم
والشكیمة هی الحدیدة المعترضة فی فم الفرس واراد بالزائر نفسه بدلیل ما قبله
عودته فیما ازور حبائبی اهماله وكذاك كل مخاطر شبه هیئة وقوع العنان فی
موقعه من قربوس السرج ممتدا الی جانبی فم الفرس بهیئة وقوع الثوب موقعه

من ركبه

من ركبة المحتبی ممتدا الی جانبی ظهره فاستعار الاحتباء وهو ان یجمع الرجل ظهره
وساقیه بثوب او غیره لوقوع العنان فی قربوس السرج فجاءت الاستعارة
غریبة لغرابة الشبه فان قلت هل یجوز ان یقال انه شبه هیئة وقوع العنان
فی القربوس ممتدا الی جانبی الفم بهیئة وقوع الحبوة فی ظهر المحتبی ممتدا الی
جانبی الساقین حتی یكون الظهر بمنزلة القربوس والركبتان والساقان بمنزلة
رأس الفرس قلت الاحسن ما ذكرناه اولا لان الركبتین متضامتین اشبه بالقربوس
والثوب فی الركبتین مائل الی العلو لم یمتد منسفلا الی الظهر كما ان الطرف الذی
یلی القربوس من العنان اعلی من الذی یلی فم الفرس وقد یحصل الغرابة بتصرف
فی العامة كما فی قوله ولما قضینا من منی كل حاجة ومسح بالاركان من هو ماسح و
شدت علی دهم المهاری رحالنا ولم ینظر الغادی الذی هو رائح اخذنا باطراف
الاحادیث بیننا وسالت باعناق المطی الاباطح الدهم جمع الدهماء وهی السوداء
والمهاری جمع مهریة وهی الناقة المنسوبة الی مهرة بن حیدان بطن من قضاعة
والاباطح جمع ابطح وهو مسیل الماء فیه دقاق الحصی ای لما فرغنا عن اداء مناسك
الحج ومسحنا اركان البیت عند طواف الوداع وشددنا الرحال علی المطایا
وارتحلنا ولم ینتظر السائرون فی الغداة السائرین فی الرواح للاستعجال
اخذنا فی الاحادیث واخذت المطایا فی سرعة المضی استعار سیلان السیول
الواقعة فی الاباطح لسیر الابل سیرا حثیثا فی غایة السرعة المشتملة علی لین وسلاسة
والشبه فیها ظاهر عامی لكن قد تصرف فیه بما افاده اللطف والغرابة اذ اسند
الفعل یعنی قوله سالت الی الاباطح دون المطی او اعناقها حتی افاد انه امتلأت
الاباطح من الابل كما فی قوله تعالی واشتعل الرأس شیبا وادخل الاعناق فی السیر
لان السرعة والبطوء فی سیر الابل یظهران غالبا فی الاعناق ویتبین امرهما

في الهوادي وساير الاجزاء يستند اليها في الحركة وتتبعها في الثقل والخفة وقد
يحصل الغرابة بالجمع بين عدة استعارات لالحاق الشكل بالشكل كما في قول
امرء القيس فقلت له لما تمطى بصلبه وأردف أعجازا وناء بكلكل اراد وصف
الليل بالطول فاستعار له صلبا يتمطى به اذ كان كل ذي صلب يزيد بشيء في طوله
عند تمطيه ثم بالغ فجعل له اعجازا يردف بعضها بعضا ثم اراد ان يصفه بالثقل
على قلب ساهره والشدة والمشقة له فاستعار له كلكلا ينوء به اي يثقل به والظ
ان هذا من قبيل الاستعارة بالكناية كاليد للشمال والاستعارة باعتبار الثلثة اي
المستعار منه والمستعار له والجامع ستة اقسام لان المستعار منه والمستعار
له اما حسيان او عقليان او المستعار منه حسي والمستعار له عقلي او بالعكس
فهذه اربعة اقسام والجامع في الثلثة الاخيرة لا يكون الا عقليا لما عرفت في بحث
التشبيه والقسم الاول ينقسم ثلثة اقسام لان الجامع اما حسي او عقلي او مختلف بعضه
حسي وبعضه عقلي فالمجموع ستة اقسام والى هذا اشار بقوله لان الطرفين
ان كانا حسيين فالجامع اما حسي نحو فاخرج لهم عجلا جسدا له فان المستعار منه
ولد البقرة والمستعار له الحيوان الذي خلقه الله من حلي القبط التي سبكتها نار
السامري عند القائه في تلك الحلي التربة التي اخذها من موطئ فرس جبريل عم
والجامع الشكل فان ذلك الحيوان كان على شكل ولد البقرة وهذا كما يقال للصورة
المنقوشة على الجدار انه فرس بجامع الشكل والجميع اي المستعار منه والمستعار له
والجامع حسي يدرك بالبصر ومما عده السكاكي من هذا القسم قوله تعالى واشتعل
الراس شيبا فالمستعار منه هو النار والمستعار له هو الشيب والجامع هو الانبساط
الذي هو في النار اقوى والجميع حسي والقرينة هو الاستعال الذي هو من خواص
النار لكن لما كان هذا من قبيل الاستعارة بالكناية صح للسكاكي ان يمثل به

لان كلامه فيما هو اعم من الاستعارة المصرحة والمكني عنها بخلاف المصنف فان كلامه
في المصرحة وزعم المصنف ان فيه تشبيهين الاول تشبيه الشيب بشواظ النار في البياض
والانارة وهذا استعارة بالكناية والثاني تشبيه انتشار الشيب في الشعر باشتعال
النار في سرعة الانبساط مع تعذر تلافيه فهذه الاستعارة تصريحية
لكن الجامع فيها عقلي واما عقلي عطف على قوله اما حسي يعني ان الاستعارة التي طرفاها
حسيان والجامع عقلي نحو وآية لهم الليل نسلخ منه النهار فان المستعار منه كشط الجلد
عن نحو الشاة والمستعار له كشف الضوء عن مكان الليل وموضع القاء ظله وهما
حسيان والجامع ما يعقل من ترتب امر على آخر اي حصول امر عقيب امر دايما او غالبا
كترتب ظهور اللحم على كشط الجلد وترتب ظهور الظلمة على كشف الضوء عن مكان
الليل وهذا المعنى جامع وبيان ذلك ان الظلمة هي الاصل والنور طارئ عليها
يسترها بضوئه فاذا غربت الشمس فقد سلخ النهار من الليل اي كشط وازيل
كما يكشف عن الشيء الطاري عليه الساتر له فجعل ظهور الظلمة بعد ذهاب
ضوء النهار كظهور المسلوخ بعد سلخ اهابه عنه ووقع في عبارة الشيخ عبد القاهر
وصاحب المفتاح ان المستعار له ظهور النهار من ظلمة الليل واعترض بانه لو اريد ذلك
لقيل فاذا هم مبصرون ولم يقل فاذا هم مظلمون اي داخلون في الظلام لان الواقع
ظهور النهار من ظلمة الليل انما هو الابصار لا الاظلام واجيب بحمل عبارتهما على
القلب اي ظهور ظلمة الليل من النهار وبان المراد بظهور النهار تميزه عن ظلمة الليل
وبان الظهور ههنا بمعنى الزوال كما في قول الحماسي وذلك عار يا ابن ريطة ظاهر
قال الامام المرزوقي ذلك ظاهر اي زايل قال ابو ذويب وعيرها الواشون اني
احبها وتلك شكاة ظاهر عنك عارها فالمعنى ان المستعار له زوال ضوء النهار
عن ظلمة الليل فاقام من مقام عن فيكون موافقا لكلام غيرهما وذكر الشارح العلامة

ان السلخ قد يكون بمعنى النزع نحو سلخت الاهاب عن الشاة وقد يكون بمعنى الاخراج
نحو سلخت الشاة من الاهاب والشاة مسلوخة فذهب عبد القاهر والسكاكي
الى الثاني وغيرهما الى الاول فاستعمال الفا في قوله تعالى فاذا هم مظلمون ظاهر على قول
غيرهما واما على قولهما فانما صح من جهة انها موضوعة لما يعد في العادة مرتبا غير متراخ
وهذا يختلف باختلاف الامور والعادة فقد يطول الزمان والعادة في مثله
يقتضي عدم اعتبار المهلة وقد يكون بالعكس كما في هذه الآية فان زمان النهار
وان توسط بين اخراج النهار من الليل وبين دخول الظلام لكن لعظم
دخول الظلام بعد اضاءة النهار وكونه مما ينبغي ان لا يحصل الا في اضعاف
ذلك الزمان عد الزمان قريبا وجعل الليل كانه يفاجئهم عقيب اخراج النهار من
الليل بلا مهلة ثم لا يخفى ان اذا المفاجاة انما يصح اذا جعل السلخ بمعنى الاخراج
كما يقال اخرج النهار من الليل ففاجاة دخول الليل فانه مستقيم بخلاف ما اذا
جعل بمعنى النزع فانه لا يستقيم ان يقال نزع ضوء الشمس عن الهواء ففاجاه
الظلام كما لا يستقيم ان يقال كسرت الكوز ففاجاه الانكسار لان دخولهم
في الظلام حين حصول الظلام فيكون نسبة دخولهم في الظلام الى نزع ضوء النهار
كنسبة الانكسار الى الكسر فلهذا جعل السلخ بمعنى الاخراج دون النزع انتهى
كلامه واقول يقويه لذلك لا شك ان الشيء انما يكون آية اذا اشتمل على نوع
استغراب واستعجاب بحيث يفتقر الى نوع اقتدار وذلك انما هو
مفاجاة الظلام عقيب ظهور النهار لا عقيب زوال ضوء النهار فليتامل
واما مختلف بعضه حسي وبعضه عقلي كقولك رايت شمسا وانت تريد
انسانا كالشمس في حسن الطلعة وهي حسي ونباهة الشان وهي عقلية
وقد اهمل صاحب المفتاح هذا القسم لندرته وقوعه ولانه في الحقيقة استعارتان

الجامع في احدهما حسي وفي الاخرى عقلي فيندخل فيما تقدم ولا يكون نوعا
آخر فقال ولان الاستعارة مبناها على التشبيه تتنوع الى خمسة انواع تنوع
التشبيه اليها لكنه قد ذكر في باب التشبيه الاقسام الستة والا عطف على قوله
ان كانا حسيين اي ان لم يكن الطرفان حسيين فهما اي الطرفان
اما عقليان نحو من بعثنا من مرقدنا فان المستعار منه الرقاد اي
النوم والمستعار له الموت والجامع عدم ظهور الفعل والجميع عقلي فان قلت
لم اعتبر التشبيه في المصدر وجعل الاستعارة تبعية قلت لما سيجيء
من انه اذا كان اللفظ المستعار فعلا او مشتقا منه فالاستعارة تبعية
والتشبيه في المصدر سواء كان المشتق صفة كاسم الفاعل والمفعول او غير
صفة كاسم الزمان والمكان والالة ولان المنظور في هذا التشبيه هو
الموت والرقاد لا مجرد القبر والمكان الذي ينام فيه ويحتمل ان يكون المرقد
بمعنى المصدر فيكون قوله المستعار منه الرقاد تفسيرا للكلام وتحقيقا
لا ويكون الاستعارة اصلية وههنا بحث وهو ان الجامع يجب ان يكون
في المستعار منه اقوى واشهر ولا شك ان عدم ظهور الافعال في الموت
الذي هو المستعار له اقوى فهو لا يصلح جامعا فقيل الجامع البعث الذي
هو في النوم اقوى واشهر لكونه مما لا شبهة فيه لاحد وقرينة الاستعارة
كون هذا الكلام كلام الموتى مع قوله هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون
وممن جعل الجامع عدم ظهور الافعال من زعم ان القرينة هو ذكر البعث
وفيه نظر لان البعث لا اختصاص له بالموت لانه يقال بعثه من نومه اذا
ايقظه وبعث الموتى اذا انشرهم والقرينة يجب ان يكون لها اختصاص
بالمستعار له واما مختلفان عطف على اما عقليان اي احد الطرفين حسي

والاخر عقلي والحسي هو المستعار منه نحو فاصدع بما تؤمر فان المستعار
منه كسر الزجاجة وهو حسي والمستعار له التبليغ والجامع التاثير وهما
عقليان والمعنى ابن الامر ابانة لا تنمحي كما لا يلتئم صدع الزجاجة وكذلك قوله تعالى
ضربت عليهم الذلة اي جعلت الذلة محيطة بهم كما يضرب القبة او الخيمة على من
فيها او جعلت الذلة ملصقة بهم حتى لزمتهم ضربة لازب كما يضرب الطين على
الحايط فيلزمه والمستعار منه ضرب القبة على الشخص او ضرب الطين على
الحايط وهو حسي والمستعار له تثبيت الذلة او الصاقها بهم والجامع
الاحاطة او اللزوم وهما عقليان والاستعارة تبعية تصريحية ويحتمل
ان يشبه الذلة بالقبة او الطين ويكون القرينة اسناد الضرب المعدى
بعلى اليها فيكون استعارة بالكناية واما عكس ذلك اي الطرفان
مختلفان والحسي هو المستعار له نحو انا لما طغى الماء حملناكم في الجارية
فان المستعار له كثرة الماء وهو حسي والمستعار منه التكبر والجامع الاستعلاء
المفرط وهما عقليان والاستعارة باعتبار اللفظ المستعار قسمان لانه
اي اللفظ المستعار ان كان اسم الجنس وهو ما دل على نفس الذات الصالحة
لان يصدق على كثيرين من غير اعتبار وصف من الاوصاف فاصلية اي
الاستعارة اصلية كاسد اذا استعير للرجل الشجاع وقتل اذا استعير للضرب
الشديد الاول اسم عين والثاني اسم معنى وكذا ما يكون متاولا باسم جنس كالعلم
في نحو رايت اليوم حاتما والا فتبعية اي وان لم يكن اللفظ المستعار اسم جنس فالاستعارة
تبعية كالفعل وما يشتق منه من اسم الفاعل والمفعول والصفة المشبهة وافعل
التفضيل واسم الزمان والمكان والالة والحرف وانما كان تبعية لان الاستعارة
تعتمد على التشبيه والتشبيه يقتضي كون المشبه موصوفا بوجه الشبه وكونه مشاركا للمشبه به في وجه الشبه وانما يصلح للموصوفية الحقايق اي الامور

المنفردة

الثابتة كقولك جسم ابيض وبياض صاف دون معاني الافعال والصفات المشتقة منها
لكونها متجددة غير متقررة بواسطة دخول الزمان في مفهومها او عروضه لها ودون
الحروف وهو ظاهر واما الموصوف في نحو شجاع باسل وجواد فياض وعالم نحرير فمحذوف
اي رجل شجاع باسل كذا ذكره القوم وههنا نظر وهو ان هذا الدليل بعد تسليم صحته غير
متناول لاسماء الزمان والمكان والالة لانها يصلح للموصوفية نحو مقام واسع ومجلس فسيح
ومنبت طيب وغير ذلك ولا يقع اوصاف البتة وهم ايضا قد خصصوا ما اشتق من الفعل
بالصفات المشتقة وهذه ليست بصفات بالاتفاق ولهذا صرحوا بان تعريف
الصفة بما دل على ذات باعتبار معنى هو المقصود غير صحيح لانتقاضه باسم الزمان والمكان
والالة فان المقتل مثلا اسم للمكان باعتبار وقوع القتل فيه فيجب ان يكون الاستعارة
فيها اصلية لا تبعية وان يقدر التشبيه في نفسها لا في مصادرها ولا شك انا اذا
قلنا بلغنا مقتل فلان اي الموضع الذي ضرب فيه ضربا شديدا كان المعنى على تشبيه
ضربه بالقتل وكذا اذا قلنا هذا مرقد فلان اشارة الى قبره فهو على تشبيه الموت
بالرقاد فالاولى ان يقال ان المقصود الاهم في الصفات واسماء الزمان والمكان والالة هو المعنى
القائم بالذات لا نفس الذات فهذا ظاهر فاذا كان المستعار صفة او اسم مكان مثلا ينبغي ان
يعتبر التشبيه فيما هو المقصود الاهم اذ لو لم يقصد ذلك لوجب ان يذكر اللفظ الدال على نفس
الذات فالتشبيه في الاولين اي الفعل وما يشتق منه لمعنى المصدر وفي الثالث اي الحرف
لمتعلق معناه اي لما تعلق به معنى الحرف قال صاحب المفتاح المراد بمتعلقات معاني
الحروف ما يعبر بها عند تفسير معانيها مثل قولنا من معناها ابتداء الغاية وفي معناها
الظرفية وكي معناها الغرض فهذه ليست معاني الحروف والالما كانت حروفا بل اسماء لان
الاسمية والحرفية انما هي باعتبار المعنى وانما هي متعلقات لمعانيها اي اذا افادت هذه
الحروف معاني رجع تلك المعاني الى هذه بنوع استلزام فقول المص في تمثيل متعلق
معنى الحرف كالمجرور في زيد في نعمة غير صحيح كما المنثر البر فعذر التشبيه في نطق الحال واطال ناطقة بكذا للدلالة بالنطق اي بعذر تشبيه

لأن المصير الدال على المعنى القائم
بالذات هو المقصود الاهم للحديث بان
يعتبر فيه التشبيه بحصر ستعار او الا
اي لو اريد التشبيه
بحسب تلك الذوات المتعينة
تعبر عنها بالفاد الة عليها مطابقة
فاذا قيل للقبر مرقد فقد شبه
الموت بالرقاد لا نفس القبر
بذات مكان الرقاد شرح
مفتاح

دلالة الحال بنطق الناطق في ايضاح المعنى وايصاله الى الذهن ثم يدخل الدلالة في جنس النطق
بالتاويل المذكور فيستعار لفظ النطق ثم يشتق منه الفعل والصفة فيكون الاستعارة
في المصدر اصلية وفي الفعل والصفة تبعية وسمعت بعض الافاضل يقول ان الدلالة لازمة للنطق
فلم لا يجوز ان يكون اطلاق النطق عليها مجازا مرسلا باعتبار ذكر الملزوم وارادة اللازم من
غير قصد الى التشبيه ليكون استعارة فقلت ان اللفظ الواحد بالنسبة الى المعنى الواحد يجوز ان يكون
مجازا مرسلا وان يكون استعارة باعتبارين وذلك اذا كان بين ذلك المعنى والمعنى الحقيقي
نوعان من العلاقة احدهما المشابهة والآخر غيرها كاستعمال المشفر في شفة الانسان فانه استعارة
باعتبار قصد المشابهة في الغلظ ومجاز مرسل باعتبار استعمال المقيد اعني مشفر البعير في مطلق
الشفة على ما صرح به الشيخ عبد القاهر فكذا اطلاق النطق على الدلالة وح يصح تمثيل على احد الاعتبارين
فاستحسنه ويقدر التشبيه في لام التعليل نحو فالتقطه اي موسى آل فرعون ليكون لهم عدوا
وحزنا للعداوة اي يقدر تشبيه العداوة والحزن الحاصلين بعد الالتقاط بعلته اي علة
الالتقاط الغائية كالمحبة والتبني ونحو ذلك في الترتب على الالتقاط والحصول بعده ثم استعمل
في العداوة والحزن ما كان حقه ان يستعمل في العلة الغائية فيكون الاستعارة فيها تبعا للاستعارة في
ما كان نتيجة التقاطهم ولهذه شبه بالداعي الذي يفعل الفاعل لاجله وهو غير مستقيم على مذهب المص
او ان المشبه يجب ان يكون متروكا في الاستعارة على مذهبه سواء كانت اصلية او تبعية غاية
ما في الباب ان التشبيه في التبعية لا يكون في نفس مفهوم اللفظ نعم هذا موجه على ان يكون استعارة
بالكناية في نفس المجرور ولانه اضمر في النفس تشبيه العداوة مثلا بالعلة الغائية ولم يصرح بغير
المشبه ودل عليه بذكر ما يخص المشبه به وهو لام التعليل فلا يكون من الاستعارة التبعية في شيء

فتحقيق الاستعارة التبعية في ذلك انه شبه ترتب العداوة والحزن على الالتقاط بترتب علته الغائية عليه ثم استعمل في المشبه اللام الموضوعة للدلالة على ترتب العلة الغائية التي هو المشبه به فجرت الاستعارة اولا في العلية صح

ولذا يصح على مذهب السكاكي في الاستعارة بالكناية لانه ذكر المشبه اعني العداوة واريد المشبه به اعني العلة الغائية ادعاء بقرينة لام التعليل والغرضية وبتبعيتها في اللام كما مر في نطقت الحال فصار حكم اللام حكم الاسد حيث استعيرت لما يشبه العلة والحاصل انه ان قدر التشبيه في امثال ذلك فيما دخل عليه الحرف فالاستعارة مكنية وهو مختار السكاكي والحرف قرينة كما اذا قدر في نطقت الحال تشبيه الحال بالانسان المتكلم ويكون نطقت قرينة

نطقت قرينة وان قدر التشبيه في متعلق معنى الحرف كالعلية والظرفية وما اشبه ذلك فالاستعارة تبعية ومدار قرينتها
اي قرينة الاستعارة التبعية في الاولين اي في الفعل وما يشتق منه على الفاعل نحو نطقت الحال بكذا فان النطق
الحقيقي لا يسند الى الحال او المفعول نحو جمع الحق لنا في امام قتل البخل واحيى السماحا فان القتل والاحياء الحقيقيين
لا يتعلقان بالبخل والجود ونحو قول القطامي لم تلق قوما هم شر لاخوتهم منا عشية يجري بالدم الوادي
نقريهم لهذميات نقد بها ما كان خاط عليهم كل زراد اللهذم من الاسنة القاطعة فاراد بلهذميات طعنات
منسوبة الى الاسنة القاطعة او اراد نفس الاسنة والنسبة للمبالغة كاحمري والقد القطع وزرد الدرع
سردها نسجها فالمفعول الثاني اعني اللهذميات قرينة على ان نقريهم استعارة وقد يكون المفعولان جميعا
كل منهما قرينة كقول الحريري واقري المسامع اما نطقت بيانا واقود الحرون الشموس اسافان تعلق قري بكل
من المسامع والبيان دليل على انه استعارة او المجرور نحو فبشرهم بعذاب اليم فان ذكر العذاب قرينة على
ان بشر استعارة او على الجميع اعني الفاعل والمفعول والمجرور نحو قري حرب بني فلان اعناق الاعادي بالسيوف
طعنات واما تمثيل السكاكي في ذلك بقول الشاعر تقري الرياح رياض الحزن مزهرة اذا سرى النوم في الاجفان
ايقاظا فغير صحيح لان المجرور اعني في الاجفان متعلق بسرى لا بتقري وما ذكره الشارح من انه قرينة على ان سرى
استعارة لان السرى في الحقيقة السير بالليل فليس بشيء لان المقصود ان يكون الجميع قرينة لاستعارة واحدة و
انما قال مدار قرينتها على كذا لجواز ان يكون القرينة غير ذلك كقولك قتل زيدا اذا ضربته ضربا شديدا
واما القرينة في الحروف فغير منضبطة ثم الاستعارة باعتبار آخر غير اعتبار الطرفين والجامع واللفظ ثلاثة
اقسام لانها اما ان لم تقترن بشيء يلائم المستعار له والمستعار منه او قرنت بما يلائم المستعار له او قرنت
بما يلائم المستعار منه الاول مطلقة وهي ما لم تقترن بصفة ولا تفريع اي تفريع كلام مما يلائم المستعار له او المستعار
منه نحو عندي اسد والمراد بالصفة المعنوية لا النعت النحوي على ما مر في بحث القصر والثاني مجردة وهي ما قرن
بما يلائم المستعار له كقوله اي قول كثير غمر الرداء اي كثير العطاء استعار الرداء للعطاء لانه يصون
عرض صاحبه كما يصون الرداء ما يلقى عليه ثم وصفه بالغمر الذي يلائم العطاء دون الرداء تجريدا للاستعارة
والقرينة سياق الكلام اعني قوله اذا تبسم ضاحكا اي شارعا في الضحك آخذا فيه غلقت لضحكته رقاب المال

ففيه مبالغة فی الاضمار

يقال غلق الرهن فی يد المرتهن اذا لم يقدر على انفكاكه يعنی اذا تبسم غلقت رقاب امواله فی ايدی السائلين
قوله تع فاذاقها الله لباس الجوع حيث لم يقل فكساها لان الترشيح وان كان ابلغ لكن الادراك بالذوق يستلزم
الادراك باللمس من غير عكس فكان فی الاذاقة اشعار بشدة الاصابة بخلاف الكسوة واما لم يقل طعم الجوع
وان لائم الاذاقة فهو مفوت لما يفيده لفظ اللباس من بيان ان الجوع والخوف عم اثرهما جميع البدن عموم الملابس
فان قيل المستعار له هو ما يدرك عند الجوع من الضرر وانتقاع اللون ورثاثة الهيئة على ما مر والاذاقة لا تلائم
ذلك فكيف تكون تجريدا قلنا المراد بالاذاقة اصابتها بذلك الامر الحادث الذی استعير له اللباس كانه قيل فاصابها الله بلباس
الجوع والخوف والاذاقة عندهم جرت مجرى الحقيقة لشيوعها فی البلايا والشدائد كما يقال ذاق فلان البؤس و
الضر واذاقه العذاب والذی يلوح من كلام القوم فی هذه الاية ان فی لباس الجوع استعارتين احديهما تصريحية وهو
انه شبه ما غشی الانسان عند الجوع والخوف من بعض الحوادث باللباس لاشتماله على اللابس فاستعير له اللباس و
الاخرى مكنية وهو انه شبه ما يدرك من اثر الضر والالم بما يدرك من طعم المر والبشع حتى اوقع عليه الاذاقة كما فی
الكشاف فعلى هذا تكون الاذاقة بمنزلة الاظفار للمنية فلا يكون تجريدا بل استعارة تخييلية ولما ذكر مرشحة
هی ما قرن بما يلائم المستعار منه نحو اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم فانه استعار الاشتراء
للاستبدال والاختيار ثم فرع عليها ما يلائم الاشتراء من الربح والتجارة ونظير الترشيح بالصفة قولك جاورت
اليوم بحرا زاخرا متلاطم الامواج وقد يجتمعان ای التجريد والترشيح كقوله لدى اسد شاكی السلاح هذا تجريد لانه
وصف بما يلائم المستعار له اعنی الرجل الشجاع مقذف له لبد اظفاره لم تقلم هذا ترشيح لان هذا الوصف مما يلائم
المستعار منه يعنی الاسد الحقيقی والترشيح ابلغ من الاطلاق والتجريد ومن جمع الترشيح والتجريد لاشتماله على تحقيق
المبالغة فی التشبيه لان فی الاستعارة مبالغة فی التشبيه فترشيحها وتزيينها بما يلائم المستعار منه تحقيق لذلك
وتقوية ومبناه ای مبنی الترشيح على تناسی التشبيه وادعاء ان المستعار له عين المستعار منه لا شیء شبيه به حتى
انه يبنی على علو القدر الذی يستعار له علو المكان ما يبنی على علو المكان كقوله ای قول ابی تمام من قصيدة
يرثی بها خالد بن يزيد الشيبانی ويذكر اباه وهذا البيت فی مدح ابيه فذكر علوه ويصعد حتى يظن الجهول
بان له حاجة فی السماء استعار الصعود لعلو القدر والارتقاء فی مدارج الكمال ثم بنی عليه ما يبنی على

علو المكان والارتقاء الى السماء فلولا ان قصده ان يتناسى التشبيه ويصر على انكاره فيجعله صاعدا فی السماء من
حيث المسافة المكانية لما كان لهذا الكلام وجه ونحوه ای نحو البناء على علو القدر ما يبنی على علو المكان لتناسی
التشبيه ما مر من التعجب فی قوله قامت تظللنی ومن عجب شمس تظللنی من الشمس والنهی عنه ای عن التعجب فی قوله لا
تعجبوا من بلى غلالته لانه لو لم يقصد تناسی التشبيه وانكاره لما كان للتعجب او النهی وجه كما سبق الا ان
مذهب التعجب على عكس مذهب النهی عنه فان مذهب التعجب اثبات وصف يمتنع ثبوته للمستعار منه ومذهب النهی
عنه اثبات خاصة من خواص المستعار منه ثم اشار الى زيادة تقرير وتحقيق لهذا الكلام بقوله واذا جاز البناء
على الفرع ای المشبه به مع الاعتراف بالاصل ای المشبه وذلك لان الاصل فی التشبيه وان كان هو المشبه به من جهة
انه اقوى واعرف فی وجه التشبيه لكن المشبه ايضا اصل من جهة ان الغرض يعود اليه وانه المقصود فی الكلام بالاثبات
والنفی ومنهم من استبعد تسمية المشبه اصلا والمشبه به فرعا فزعم ان المراد بالاصل هو التشبيه وبالفرع هو
الاستعارة وهو غلط لانه لا معنى للبناء على الاستعارة مع الاعتراف بالتشبيه وما ذكرنا صريح فی الايضاح
وقد دل عليه لفظ المفتاح فهو قوله واذا كانوا مع التشبيه والاعتراف بالاصل يسوغون ان لا يبنوا الا على
الفرع كما فی قوله ای قول العباس بن الاحنف هی الشمس مسكنها فی السماء فعز امر من عزاه حمله على العزاء
وهو الصبر الفؤاد عزاء جميلا فلن تستطيع ای انت اليها ای الى الشمس الصعود ولن تستطيع الشمس
اليك النزولا وتحقيق تقديم الظرف على المصدر قد سبق فی شرح الديباجة فمع جحده اولى هذا جواب الشرط
اعنی قوله واذا جاز ای فالبناء على الفرع مع جحد الاصل كما فی الاستعارة اولى بالجواز لانه قد طوی فيها ذكر الاصل
اعنی المشبه وجعل الكلام خلوا عنه ونقل الحديث الى المشبه به فكشف لك عن وجه الكلام عليه هذا هو المجاز المفرد واما
المجاز المركب فهو اللفظ المستعمل فيما ای فی المعنى الذی شبه بمعناه الاصلی ای بالمعنى الذی يدل عليه ذلك اللفظ با
لمطابقة تشبيه التمثيل وهو ما يكون وجهه منتزعا من متعدد واحترز بهذا عن الاستعارة فی المفرد للمبالغة
فی التشبيه اشارة الى اتحاد الغاية فی الاستعارة فی المفرد وفی المركب وحاصله ان تشبه احدى الصورتين المنتزعتين
من متعدد بالاخرى ثم تدعی ان الصورة المشبهة من جنس الصورة المشبه بها فتطلق على الصورة المشبهة
اللفظ الدال بالمطابقة على الصورة المشبه بها كما يقال للمتردد فی امر انی اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى

تحقيق

أی



كما كتب الوليد بن يزيد لما بويع الى مروان بن محمد وقد بلغه انه متوقف في البيعة له اما بعد فانى اراك تقدم
رجلا وتؤخر اخرى فاذا اتاك كتابي هذا فاعتمد على ايتهما شئت شبه صورة تردده في المبايعة بصورة تردد
من قام ليذهب في امر فتارة يريد الذهاب فيقدم رجلا وتارة لا يريد فيؤخر اخرى فاستعمل الكلام الدال على هذه
الصورة في تلك ووجه الشبه وهو الاقدام تارة والاحجام اخرى منتزع عن عدة امور كما ترى وهذا اى المجاز
المركب يسمى التمثيل لان وجهه منتزع من متعدد على سبيل الاستعارة لانه قد ذكر المشبه به واريد المشبه وترك ذكر المشبه
بالكلية كما هو طريق الاستعارة وقد يسمى التمثيل مطلقا من غير تقييد بقولنا على سبيل الاستعارة ويمتاز عن التشبيه
بان يقال له تشبيه تمثيل او تشبيه تمثيلي وههنا بحث وهو ان المجاز المركب كما يكون استعارة فقد يكون غير استعارة
ونحو ذلك لان الواضع كما وضع المفردات لمعانيها بحسب الشخص كذلك وضع المركبات لمعانيها التركيبية بحسب النوع
مثلا هيئة المركب في نحو زيد قائم موضوعة للاخبار بالاثبات فاذا استعمل ذلك المركب في غير ما وضع له فلا بد
ان يكون ذلك لعلاقة بين المعنيين فان كانت العلاقة المشابهة فاستعارة والا فغير استعارة كقوله هواى
مع الركب اليمانين مصعد البيت فان المركب موضوع للاخبار والغرض منه اظهار التحزن والتحسر فهو مجاز مركب
في الاستعارة وتعريفه بما ذكر عدول عن الصواب ومتى فشا استعماله اى استعمال المجاز المركب او التمثيل كذلك
اى على سبيل الاستعارة لا على سبيل التشبيه ولا في معناه الاصلي يسمى مثلا ولهذا اى ولكون المثل تمثيلا فشا استعماله
على سبيل الاستعارة لا تغير الامثال لان الاستعارة يجب ان يكون لفظ المشبه به المستعمل في المشبه فلو غير
تغيير الى المثل لما كان لفظ المشبه به بعينه فلا يكون استعارة فلا يكون مثلا وهو ان كان المستعار يجب ان يكون
اللفظ الذى هو حق المشبه به اخذ منه عارية للمشبه فلو وقع فيه تغيير لما كان هو اللفظ الذى هو حق المشبه به فلا يكون
عارية فلهذا لا يلتفت في الامثال الى مضربه تذكيرا وتأنيثا وافرادا وتثنية وجمعا بل انما ينظر الى مورد المثل
مثلا اذا طلب رجل شيئا ضيعه قبل ذلك تقول له بالصيف ضيعت اللبن بكسر تاء الخطاب لان المثل قد ورد
في امرأة واما ما يقع في كلامهم من نحو ضيعت اللبن بالصيف على لفظ المتكلم فليس بمثل بل ماخوذ من المثل
واشارة اليه وكون المثل مما فيه غرابة استعير لفظ المثل او الصفة او القصة اذا كان لها شان عجيب ونوع
غرابة كقوله تعالى مثلهم كمثل الذى استوقد نارا اى حالهم العجيبة الشان وكقوله ولله المثل الاعلى اى الصفة العجيبة

وكقوله

وكقوله تعالى مثل الجنة التى وعد المتقون اى فيما قصصنا عليكم من العجائب قصة الجنة العجيبة فصل في تحقيق
معنى الاستعارة بالكناية والاستعارة التخييلية قد اتفقت الآراء على ان في مثل قولنا اظفار المنية نشبت بفلان
استعارة بالكناية واستعارة تخييلية لكن اختلفوا في تشخيص المعنيين اللذين يطلق عليهما هذان اللفظان ومحصل ذلك
يرجع الى ثلثة اقوال احدها ما يفهم من كلام القدماء والثانى ما ذهب اليه السكاكى ويجيء بيانهما والثالث ما اورده المصنف
ولما كانتا عنده امرين معنويين غير داخلين في تعريف المجاز اورد لهما فصلا على حدة ليستوفى المعانى التى يطلق عليها لفظ الاستعارة تتميما لاقسامها
وتكميلا للمعانى التى تطلق هى عليها فقال قد يضمر التشبيه في النفس اى في نفس المتكلم فلا يصرح بشيء من اركانه سوى المشبه
فان قلت قد سبق في التشبيه ان ذكر المشبه به واجب البتة وان اقسامه لا تخرج عن ثمانية باعتبار ذكر الاركان وتركها
قلت ذلك انما هو في التشبيه المصطلح وقد سبق ان المراد به غير الاستعارة بالكناية ويدل عليه اى على ذلك التشبيه المضمر في النفس
بان يثبت للمشبه امر مختص بالمشبه به من غير ان يكون هناك امر متحقق حسا او عقلا يجرى عليه اسم ذلك الامر فيسمى التشبيه
المضمر في النفس استعارة بالكناية او مكنيا عنها اما الكناية فلانه لم يصرح به بل انما دل عليه بذكر خواصه ولوازمه و
اما الاستعارة فمجرد تسمية خالية عن المناسبة ويسمى اثبات ذلك الامر المختص بالمشبه به للمشبه استعارة تخييلية لانه قد استعير
للمشبه ذلك الامر المختص بالمشبه به وبه يكون كمال المشبه به او قوامه في وجه الشبه ليخيل انه من جنس المشبه به ثم ذلك الامر المختص بالمشبه به
المثبت للمشبه على ضربين احدهما ما لا يكمل وجه الشبه في المشبه به بدونه والثانى ما به يكون قوام وجه الشبه في المشبه به فاشار
الى الاول بقوله كما في قول ابى ذؤيب الهذلى واذا المنية انشبت اى علقت اظفارها الفيت كل تميمة لا تنفع التميمة الخرزة
التى تجعل معاذة اى عوذة اذا علق لوت مخلب في شيء ليذهب به بطلت عنده الحيل روى انه هلك لابى ذؤيب في عام واحد
خمس بنين وكانوا فيمن هاجر الى مصر فرثاهم بقصيدة منها هذا البيت ومنها قوله اودى بنى واعقبونى حسرة
عند الرقاد وعبرة لا تقلع وحكى ان الحسن بن على رضى الله عنهما دخل على معاوية يعوده فلما رآه معاوية قام وتجلد وانشد وتجلدى
للشامتين اريهم انى لريب الدهر لا اتضعضع فاجابه الحسن رضى الله عنه على الفور وقال واذا المنية انشبت البيت شبه
في نفسه المنية بالسبع في اغتيال النفوس بالقهر والغلبة من غير تفرقة بين نفاع وضرار ولا رقة لمرحوم ولا بقيا
على ذى فضيلة فاثبت لها اى للمنية الاظفار التى لا يكمل ذلك الاغتيال فيه اى في السبع بدونها تحقيقا للمبالغة
في التشبيه فتشبيه المنية بالسبع استعارة بالكناية واثبات الاظفار للمنية استعارة تخييلية واشار الى الثانى بقوله

وكما في قول الآخر ولئن نطقت بشكر برك مفصحا فلسان حالي بالشكاية انطق شبه الحال بانسان متكلم في الدلالة على
المقصود وهذا هو الاستعارة بالكناية فاثبت لها اي للحال اللسان الذي به قوامها اي قوام الدلالة فيه اي في الانسان
المتكلم وهذا استعارة تخييلية فعلى ما ذكره المصنف كل من لفظي الاظفار والمنية حقيقة مستعملة في المعنى الموضوع له وليس في
الكلام مجاز لغوي وانما المجاز هو اثبات شيء لشيء ليس هو له وهذا عقلي كاثبات الانبات للربيع على ما سبق والاستعارة
بالكناية والاستعارة التخييلية امران معنويان وهما فعلان للمتكلم ويتلازمان في الكلام لا يتحقق احدهما بدون الاخرى
لان التخييلية يجب ان تكون قرينة للمكنية البتة وهي يجب ان تكون قرينتها التخييلية البتة فان قلت فاذا اقول المصنف في مثل
اظفار المنية الشبيهة بالسبع اهلكت فلانا قلت له ان تقول بعد تسليم صحة هذا الكلام انه ترشيح للتشبيه كما يسمى اطولكن
في قوله عليه السلام اسرعكن لحوقا بي اطولكن يدا ترشيحا للمجاز اعني اليد المستعملة في النعمة فان قلت ما ذكره المصنف من تفسير الاستعارة
بالكناية شيء لا مستند له في كلام السلف ولا هو مبني على مناسبة لغوية وكانه استنباط منه فما تفسيرها الصحيح قلت معناها الصحيح
المذكور في كلام السلف هو ان لا يصرح بذكر المستعار بل بذكر رديفه ولازمه الدال عليه فالمقصود بقولنا اظفار المنية
استعارة السبع للمنية كاستعارة الاسد للرجل الشجاع في قولنا رايت اسدا لكنا لم نصرح بذكر المستعار اعني السبع
بل اقتصرنا على ذكر لازمه لينتقل منه الى المقصود كما هو شان الكناية فالمستعار هو لفظ السبع الغير المصرح به والمستعار
منه هو الحيوان المفترس والمستعار له هو المنية وبهذا اشعر كلام صاحب الكشاف في قوله ينقضون عهد الله حيث قال
ساغ استعمال النقض في ابطال العهد من حيث تسميتهم العهد بالحبل على سبيل الاستعارة لما فيه من اثبات الوصلة بين
المتعاهدين وهذا من اسرار البلاغة ولطائفها ان يسكتوا عن ذكر الشيء المستعار ثم يرمزوا اليه بذكر شيء من روادفه
فينبهوا بذلك الرمز على مكانه نحو شجاع يفترس اقرانه ففيه تنبيه على ان الشجاع اسد هذا كلامه وهو صريح في
ان المستعار هو اسم المشبه به المتروك صريحا المرموز اليه بذكر لوازمه لكنا قد استفدنا منه ان قرينة الاستعارة بالكناية
لا يجب ان تكون استعارة تخييلية بل قد تكون تحقيقية كاستعارة النقض لابطال العهد ونحن نجعل الكلام على ما
ذكره السكاكي واما الشيخ عبد القاهر فلم يشعر كلامه بذكر الاستعارة بالكناية والاعتماد عليه انما هو في قولنا اظفار
المنية استعارة بمعنى انه اثبت للمنية ما ليس لها بناء على تشبيهها بما له الاظفار وهو السبع وهذا اقرب مما ذكره
المصنف في المحصل وذكر انه قال في اسرار البلاغة الاستعارة على قسمين احدهما ان ينقل الاسم عن مسماه الى امر محقق

يمكن ان ينص عليه ويشار اليه كقولك رايت اسدا اي رجلا شجاعا والثاني ان يؤخذ الاسم عن حقيقته ويوضع موضعا لا
يتبين فيه شيء يشار اليه فيقال هذا هو المراد بالاسم كقول لبيد وغداة ريح قد كشفت وقرة اذ اصبحت بيد الشمال
زمامها جعل للشمال يدا ومعلوم انه ليس هناك مشار اليه يمكن ان يجري عليه اسم اليد ولهذا لا يمكن ان تعلم اذا اصبحت شيئا مثل
اليد للشمال كما تعلم اذا رايت رجلا مثل الاسد وانما يتاتى في كل الشبه في هذا بعد ان تغير الطريقة فتقول اذا اصبحت الشمال
لها في قوة تاثيرها في الغداة شبه المالك المتصرف في الشيء بيده فنجد التشبيه المنتزع لا يلفاك من المستعار نفسه بل مما
يضاف اليه لانك تجعل للشمال مثل ذي اليد من الاحياء فتجعل المستعار له الشمال اثباتا لا شيء الا غرضك ان تثبت
له حكم من يكون له ذلك الشيء وقال ايضا لا خلاف في ان لفظ اليد استعارة مع انه لم ينقل عن شيء الى شيء اذ ليس المعنى
انه شبه شيئا باليد وانما المعنى على انه اراد ان يثبت للشمال يدا وكقول زهير صحا اي سلا مجازا من الصحو خلاف السكر
القلب عن سلمى واقصر باطله يقال اقصر عن الشيء اذا اقلع عنه اي تركه وامتنع عنه قيل هو على القلب اي قصر هو
عن باطله والحاجة اليه لصحة ان يقال امتنع باطله عنه وتركه بحاله وعري افراس الصبا ورواحله هذا من امثلة
الاستعارة بالكناية والتخييلية اورده تنبيها على ان من التخييلية ما يحتمل ان يكون تحقيقية وهي التي سماها السكاكي الاستعارة
المحتملة للتحقيق والتخييل وعند حملها على التحقيقية ينتفي الاستعارة بالكناية ضرورة فاشار اولا الى بيان التخييلية
وقال اراد زهير ان يبين انه ترك ما كان يرتكبه زمن المحبة من الجهل والغي واعرض عن معاودته فبطلت الاته
اي آلات ما كان يرتكبه وكذا الضمير في معاودته فشبه زهير في نفسه الصبا بجهة من جهات المسير كالحج والتجارة
قضى منها اي من تلك الجهة الوطر فاهملت الاتها ووجه الشبه الاشتغال التام وركوب المسالك الصعبة فيه غير مبال
بمهلكة ولا محترز عن معركة وهذا التشبيه المضمر في النفس استعارة بالكناية فاثبت له بعد ان شبه الصبا با
لجهة المذكورة اثبت له بعض ما يختص بتلك الجهة اعني الافراس والرواحل التي بها قوام جهة المسير والسفر فاثبات
الافراس والرواحل استعارة تخييلية والصبا على هذا من الصبوة بمعنى الميل الى الجهل والفتوة يقال صبا يصبو صبوة
وصبوا اي مال الى الجهل والفتوة كذا في الصحاح لا من الصبا بمعنى الصبي يقال صبي صبا مثل سمع سماعا اي
لعب مع الصبيان واشار الى التحقيقية بقوله ويحتمل انه اي زهيرا اراد بالافراس والرواحل دواعي النفوس و
شهواتها والقوى الحاصلة لها في استيفاء اللذات او اراد بها الاسباب التي قلما تتاخذ في اتباع الغي الا اوان الصبا

وعنوان الشباب مثل الحال والمنار والاعوان فيكون الاستعارة اعني استعارة الافراس والرواحل لحقيقة
تحقق معناها عقلا اذ اريد بها الدواعي وحسا اذا اريد بها اسباب اتباع الغي ولما كان كلام صاحب المفتاح في الحقيقة
والمجاز وبحث الاستعارة بالكناية والاستعارة التخييلية مخالفا لما ذكره المصنف في عدة مواضع اراد ان يشير اليها
والى ما فيها وما عليها فوضع لذلك فصلا وقال فصل عرف السكاكي الحقيقة اللغوية بالكلمة المستعملة فيما وضعت
له من غير تاويل في الوضع واحترز بالقيد الاخير وهو قوله من غير تاويل في الوضع عن الاستعارة على اصح القولين و
هو القول بان الاستعارة مجاز لغوي لكونها مستعملة في غير الموضوع له الحقيقي فلا بد من الاحتراز عنها واما على القول
الآخر فهو انها مجاز عقلي بمعنى ان التصرف في امر عقلي وهو جعل غير الاسد اسدا وان اللفظ مستعمل فيما وضع له فتكون
حقيقة لغوية فلا يصح الاحتراز فانها اي انما وقع الاحتراز بهذا القيد عن الاستعارة لانها مستعملة فيما وضعت
له بتاويل وهو ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به بجعل افراد المشبه به قسمين متعارفا وغير متعارف فقولنا
المستعملة فيما وضعت له لا يخرج الاستعارة بل لا بد من التقييد بقولنا من غير تاويل وهذا هو المعنى الصحيح الذي يجب ان
يقصده السكاكي لكن عبارته قاصرة عن ذلك لانه قال وانما ذكرت هذا القيد ليحترز به عن الاستعارة ففي الاستعارة
تعد الكلمة مستعملة فيما وضعت له على اصح القولين ولا نسميها حقيقة بل مجازا لغويا لبناء دعوى اللفظ المستعار موضوعا
للمستعار له على ضرب من التاويل والظاهر ان قوله على اصح القولين متعلق بقوله مستعملة فيما وضعت له لا بقوله ليحترز
به عن الاستعارة وليس بصحيح لما سبق من ان الاختلاف انما هو في كونها مجازا لغويا او عقليا لا في كونها مستعملة
فيما وضعت له لاتفاق الفريقين على كونها مستعملة فيما وضعت له في الجملة ولو اريد الوضع بالتحقيق فهو ليس على احد القولين و
لو كان كذلك لخرج بقوله من غير تاويل فليتامل فان وجب ان يتعلق بقوله ليحترز به عن الاستعارة ويرتكب كون الكلام
قلقا وعرف اي السكاكي المجاز اللغوي بالكلمة المستعملة في غير ما هي موضوعة له بالتحقيق استعمالا في الغير بالنسبة
الى نوع حقيقتها مع قرينة مانعة عن ارادة معناها في ذلك النوع والباء في قوله بالنسبة متعلق بالغير واللام في
الغير للعهد اي المستعملة في معنى غير المعنى الذي الكلمة موضوعة له في اللغة او الشرع او العرف غيرا بالنسبة الى
نوع حقيقة تلك الكلمة حتى لو كان نوع حقيقتها لغويا تكون الكلمة قد استعملت في غير معناها اللغوي فتكون
مجازا لغويا وعلى هذا القياس ولما كان هذا القيد بمنزلة قولنا في اصطلاح به التخاطب مع انه اوضح واد

له المقصود دا اقامة المعمر مقامه فقال في غير ما وضعت له بالتحقيق في اصطلاح به التخاطب مع قرينة مانعة عن ارادته
اي ارادة معناها في ذلك الاصطلاح واتى السكاكي بقيد التحقيق اي قيد الوضع في قوله غير ما وضعت له بقوله
بالتحقيق ليدخل في تعريف المجاز الاستعارة التي هي مجاز لغوي على ما مر من انها مستعملة فيما وضعت له بالتاويل
لا بالتحقيق فلو لم يقيد الوضع بالتحقيق لم تدخل هي في التعريف اذ لا يصدق عليها انها مستعملة في غير ما وضعت له هذا
واضح لكن عبارته في هذا المقام قلقة لانه قال وقولي بالتحقيق احتراز ان لا تخرج الاستعارة وهذا فاسد لانه احتراز
عن خروج الاستعارة لا عن عدم خروجها فيجب ان تكون لا زائدة مثل في قوله تعالى لئلا يعلم وقوله ايضا وقولي
استعمالا في الغير بالنسبة الى نوع حقيقتها احتراز عما اذا اتفق كون الكلمة مستعملة فيما وضعت له لا بالنسبة الى نوع حقيقتها
كما اذا استعمل صاحب اللغة لفظ الغائط في فضلات الانسان مجازا او صاحب الشرع لفظ الصلوة في الدعاء
مجازا او صاحب العرف لفظ الدابة في الحمار مجازا وهذا ايضا في الظاهر فاسد لان مثل ذلك مجاز فكيف يصح الاحتراز عنه
فلا بد هنا من حذف مضاف اي احتراز عن خروج ما اذا اتفق او نحو ذلك وقد تقدم ما ذكره السكاكي بان الوضع وما
يشتق منه اذا اطلق لا يتناول الوضع بتاويل لانه قد فسر الوضع بتعيين اللفظ بازاء المعنى بنفسه وقال قولي
بنفسه احتراز عن المجاز المعين بازاء معناه بقرينة ولا شك ان دلالة الاسد على الرجل الشجاع وتعيينه بازائه انما
هو بواسطة القرينة وحينئذ لا حاجة الى تقييد الوضع في تعريف الحقيقة بعدم التاويل وفي تعريف المجاز بالتحقيق
اللهم الا ان يراد زيادة الايضاح لا تتميم الحد وان اراد ذلك فقوله ليحترز عن كذا وكذا مبني على تجوز وتسامح
واجيب بانا لا نسلم ان الوضع عند الاطلاق لا يتناول الوضع بالتاويل والتقييد بقولنا بنفسه انما يصلح للاحتراز
عن المجاز المرسل لا عن الاستعارة لان تعيين اللفظ في الاستعارة بازاء المعنى بنفسه بحسب الادعاء ونصب القرينة
انما هو لتعيين الدلالة فلا ينافي الوضع كما في المشترك فان المستعير يدعي ان افراد الاسد قسمان متعارف
وغير متعارف ونصب القرينة انما هو لنفي المتعارف ليتعين المراد اعني غير المتعارف لا لنفي الاسد مطلقا
والا لانتفى الادعاء المذكور فلا يكون استعارة ولا يخفى عليك ضعف هذا الكلام ورد ايضا ما ذكره بان
التقييد باصطلاح به التخاطب او ما يؤدي معناه كما لا بد منه في تعريف المجاز ليدخل فيه لفظ الصلوة اذا
استعمله المخاطب بعرف الشرع في الدعاء مجازا فكذا لا بد منه في تعريف الحقيقة ايضا ليخرج عنه نحو هذا اللفظ

لانه مستعمل فيما وضع له في الجملة وان لم يكن ما وضع له في هذا الاصطلاح ولا تاويل في هذا الوضع لما
عرفت من معنى التاويل فانه مختص باخراج الاستعارة فاهمال هذا القيد في تعريف الحقيقة مخل به ولا يخفى
عليك ان اعتبار هذا القيد في تعريفهما انما هو لتحكم بهذه العبارة اعني قولنا في اصطلاح به التخاطب لا بعبارة
المفتاح اذ لو قيل هي الكلمة المستعملة فيما وضعت له استعمالا لا فيه بالنسبة الى نوع حقيقتها او الى نوع مجازها لزم
الدور اما على الاول فظاهر واما على الثاني فلكون الحقيقة ماخوذة في تعريف المجاز وما يقال من ان هذا القيد
مراد في تعريف الحقيقة لكنه اكتفى عن ذكره فيه بذكره في تعريف المجاز لكون البحث عن الحقيقة غير مقصود بالذات
فكلام لا ينبغي ان يلتفت اليه لا سيما في التعريفات وكذا ما يقال ان تعريف الوضع بلام العهد اغنى عن هذا
القيد لانا نقول المعهود هو الوضع الذي استعملت الكلمة فيما هي موضوعة له بذلك الوضع لا الوضع الذي وقع فيه
التخاطب اذ لا دلالة عليه ولو سلم ذلك فلا يتم ايضا لخروج بعض الموضوعة في قوله فيما هي موضوعة له بالوضع الذي وقع
فيه التخاطب ولا نعني بفساد التعريف سوى هذا بل الجواب ان تعليق الحكم بالوصف مشعر بالحيثية كما في قولنا الجواد لا يخيب
سائله اي من حيث انه جواد فالمعنى ههنا ان الحقيقة هي الكلمة المستعملة فيما هي موضوعة له من حيث انها موضوعة له وح يخرج
عن التعريف نحو الصلوة اذا استعملها الشارع في الدعاء لان استعماله اياها في الدعاء ليس من حيث انها موضوعة للدعاء و
الا لما احتيج الى القرينة بل من حيث ان الدعاء لازم للموضوع له لا عملا فعلى هذا ينبغي ان يترك القيد في تعريف المجاز ايضا
لانا نقول اولا الاصل هو ذكر القيد وما ذكرنا انما هو عذر عن تركه وثانيا انه لو ترك في تعريف المجاز لصار المعنى
ان الكلمة المستعملة في غير ما هي موضوعة له من حيث انه غير ما هي موضوعة له واستعمال المجاز في غير الموضوع له
ليس من حيث انه غير الموضوع له بل من حيث انه متعلق بالموضوع له بنوع علاقة مع قرينة مانعة عن ارادة الموضوع له
فلهذا جاز تركه في تعريف الحقيقة دون المجاز فليتامل واعترض ايضا بان تعريفه للمجاز يدخل فيه الغلط فلا بد من
التقييد بقولنا على وجه يصح واجيب بانه يخرج بقوله مع قرينة مانعة عن ارادة معناها اذ لا ينصب في الغلط قرينة
على عدم ارادة الموضوع له وبان الغلط لا اشارة له الى الكتاب حتى يقول خذ هذا الفرس مشيرا الى الكتاب بين
يديه بقرينة قاطعة على انه لم يرد بالفرس معناه الموضوع له وكذا اذا قال كتب هذا الفرس في قسم السكاكي المجاز
اللغوي الراجع الى معنى الكلمة المتضمن للفائدة الى الاستعارة وغيرها بان يتضمن المبالغة في التشبيه فاستعارة

والا فغير استعارة وعرف الاستعارة بان تذكر احد طرفي التشبيه وتريد به اي بالطرف المذكور الاخر اي الطرف
المتروك مدعيا دخول المشبه في جنس المشبه به كما تقول في الحمام اسد وانت تريد به الرجل الشجاع مدعيا انه
من جنس الاسود فتثبت له ما يخص المشبه به وهو اسم جنسه وكما تقول انشبت المنية اظفارها وانت تريد بالمنية السبع
بادعاء السبعية لها فتثبت لها ما يخص المشبه به اعني السبع وهو الاظفار فالشجاع قد اكتسى اسم الاسد كما اكتسى
الحيوان المفترس والمنية قد برزت مع الاظفار في معرض السبع معهما في انه كذلك ينبغي كما هو شان العارية
فان المستعير يبرز مع العارية في معرض المستعار منه لا يتفاوتان الا بان احدهما مالكها والاخر ليس مالكا وسمى
المشبه به سواء كان هو المذكور او المتروك مستعارا منه وسمى اسم المشبه به مستعارا وسمى المشبه بالمشبه به مستعارا
له هذا كلامه وهو دال على ان المستعار منه في الاستعارة بالكناية هو السبع المتروك والمستعار هو لفظ السبع
والمستعار له المنية وكلامه في مناسبة التسمية كان مشعرا بان المستعار هو الاظفار مثلا ويجيء من كلامه ما ينافي
جميع ذلك في الجملة وقد وقع منه على زعم القوم خبط في تحقيق الاستعارة بالكناية وقسمها اي قسم السكاكي الاستعارة
الى المصرح بها والمكنى عنها وعنى بالمصرح بها ان يكون الطرف المذكور من طرفي التشبيه هو المشبه به وجعل منها اي
من الاستعارة المصرح بها تحقيقية وتخييلية وانما لم يقل قسمها اليهما لان المتبادر الى الفهم من التحقيقية والتخييلية ما
يكون على القطع وهو قد ذكر قسما اخر وسماها المحتملة للتحقيق والتخييل كما ذكر في بيت زهير وفسر التحقيقية بما مر
اي ما يكون المشبه المتروك متحققا حسا او عقلا وعد التمثيل على سبيل الاستعارة كما في قولك اراك تقدم رجلا وتؤخر
اخرى منها اي من التحقيقية حيث قال في قسم الاستعارة المصرح بها التحقيقية مع القطع ومن الامثلة استعارة وصف احدى
صورتين منتزعتين من امور لوصف صورة اخرى ورد بانه اي التمثيل مستلزم للتركيب المنافي للافراد فلا يصح عده
من الاستعارة التي هي قسم من اقسام المجاز المفرد لان تنافي اللوازم يدل على تنافي الملزومات والا لزم اجتماع المتنافيين
ضرورة وجود اللازم عند وجود الملزوم وجوابه انه عد التمثيل قسما من مطلق الاستعارة لا من الاستعارة التي هي مجاز
مفرد ولا يلزم من قسمة المجاز المفرد الى الاستعارة وغيرها ان يكون كل استعارة مجازا مفردا كما يقال الابيض اما حيوان
او غيره والحيوان قد يكون ابيض وقد لا يكون ومما يدل قطعا على انه لم يجعل مطلق الاستعارة من اقسام المجاز المفرد
المعرف بالكلمة المستعملة في غير ما هي موضوعة له انه قال بعد تعريف المجاز ان المجاز عند السلف قسمان لغوي وعقلي واللغوي

قسمان راجع الى معنى الكلمة وراجع الى حكم الكلمة فالراجع الى المعنى قسمان خال عن الفائدة ومتضمن للفائدة
قسمان استعارة وغير استعارة وظاهر ان المجاز العقلي والمجاز الراجع الى حكم الكلمة لا يدخلان في المجاز المعرف
بالكلمة المستعملة في غير ما وضعت له فعلم انه ليس موردا للقسمة واجيب بوجوه اخر الاول ان الكلمة قد تطلق على
ما يعم المركب ايضا نحو كلمة الله فلا يمتنع حمل الكلمة في تعريف المجاز على اللفظ ليعم المفرد والمركب وفيه نظر لان استعمال
الكلمة في اللفظ مجاز في اصطلاح العربية فلا يصح في التعريف من غير قرينة مع انه قد صرح بان المنقسم الى الاستعارة
وغيرها هو المجاز في المفرد وسلمنا ذلك لكنا نقول بعد ما اريد بالكلمة ما يعم المفرد والمركب فان اريد بالوضع الوضع
بالتحقيق لم يدخل المركب في التعريف لانه ليس له وضع تحقيقي وان اريد ما هو اعم من التحقيقي والنوعي فقد دخل المجاز في تعريف
الحقيقة لانه موضوع بازاء المعنى المجازي وضعا نوعيا على ما بين في علم الاصول الثاني انا لا نم ان التمثيل يستلزم
التركيب بل هو استعارة مبنية على التشبيه التمثيلي والتشبيه التمثيلي قد يكون طرفاه مفردين كما في قوله تع مثلهم كمثل الذي
استوقد نارا الاية وفيه نظر لانه لو ثبت ان مثل هذا التشبيه يقع استعارة تمثيلية فلا يصح الرد على كلام المصنف
ادعى استلزام التركيب ولا يصح توجيه كلام السكاكي لانه قد عد من التحقيقية مثل قولك اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى
ولا شك انه ليس مما عبر عن المشبه به بمفرد ولا المجاز في مفرد من مفرداته بل في نفس الكلام حيث لم يستعمل في معناه الاصلي
والحاصل انه لم يستلزم التركيب لم يستلزم الافراد ايضا وهذا كاف في الاعتراض الثالث ان اضافة الكلمة الى شيء
او تقييدها واقترانها بالف قيد لا يخرجها عن ان تكون كلمة فالاستعارة ههنا هو التقدم المضاف الى رجل المقرون
بتاخير اخرى والمستعار له هو التردد فهو كلمة مستعملة في غير ما وضعت له وهذا في غاية السقوط وان كان صادرا
عمن هو غاية في الحذاقة والاشتهار للقطع بان لفظ تقدم رجلا وتؤخر اخرى مستعمل في معناه الاصلي والمجاز انما هو
في استعمال هذا الكلام في غير معناه الاصلي اعني صورة تردد من يقوم ليذهب فتارة يريد الذهاب فيقدم رجلا وتارة لا
يريد فيؤخر اخرى فهذا اظهر عند من له مسكة في علم البيان وفسر السكاكي الاستعارة التخييلية بما لا تحقق لمعناه حسا
ولا عقلا بل هو اي معناه صورة وهمية محضة لا يشوبها شيء من التحقق العقلي والحسي كلفظ الاظفار في قول الهذلي
واذا المنية انشبت اظفارها فانه لما شبه المنية بالسبع في الاغتيال اخذ الوهم في تصويرها بصورته اي تصوير
المنية بصورة السبع واختراع لوازمه لها اي لوازم السبع للمنية وعلى الخصوص ما يكون قوام اغتيال السبع النفوس

به فاخترع لها اي للمنية صورة مثل صورة الاظفار المحققة فاطلق عليه اي على المثل يعني على الصورة التي هي
مثل صورة الاظفار لفظ الاظفار فيكون استعارة تصريحية لانه قد اطلق اسم المشبه به وهو الاظفار المحققة
على المشبه وهو صورة وهمية شبيهة بصورة الاظفار المحققة والقرينة اضافتها الى المنية والتخييلية عنده قد يجب
ان تكون تابعة للاستعارة بالكناية ولهذا مثل لها بنحو اظفار المنية الشبيهة بالسبع ولسان الحال الشبيهة
بالمتكلم وزمام الحكم الشبيه بالناقة فصرح بان التشبيه ليكون الاستعارة في الاظفار فقط من غير استعارة بالكناية
وقال المصنف انه بعيد جدا اذ لا يوجد له مثال في الكلام واما قول ابي تمام لا تسقني ماء الملام فزعم السكاكي انه استعارة
تخييلية غير تابعة للمكنى عنها وذلك بانه توهم للملام شيئا شبيها بالماء فاستعار له لفظ الماء لكنه مستهجن ورد عليه
انه لا دليل فيه لجواز ان يكون قد شبه الملام بظرف شراب مكروه فيكون استعارة بالكناية ثم اضاف الماء اليه
استعارة تخييلية او يكون قد شبه الملام بالماء المكروه فاضاف المشبه به الى المشبه كما في لجين الماء فيكون من
الاستعارة في شيء وعلى التقديرين يكون مستهجنا ايضا لانه كان ينبغي ان يشبهه بظرف شراب مكروه او بشراب
مكروه ولا حاجة للفظ على هذا وفيه اي في تفسير التخييلية بما ذكر تعسف اي اخذ على غير الطريق لما فيه من كثرة
الاعتبارات التي لا يدل عليها دليل ولا تدعو اليها حاجة وقد يقال ان التعسف فيه انه لو كان الامر كما زعم لوجب
ان تسمى هذه الاستعارة توهمية لا تخييلية وهذا في غاية السقوط لانهم يسمون حكم الوهم تخييلا ذكر ابو علي في
الشفاء ان القوة المسماة بالوهم هي الرئيسة الحاكمة في الحيوان حكما غير عقلي ولكن حكما تخييليا وايضا انهم يقولون
ان للوهم قوة تخدمه وهي التي لها قوة التركيب والتفصيل بين الصور والمعاني الجزئية وتسمى باستعمال العقل اياها مفكرة
وعند استعمال الوهم متخيلة ويخالف تفسيره اي تفسير التخييلية تفسير غيره لها اي غير السكاكي للتخييلية بجعل الشيء للشيء كجعل اليد للشمال
وجعل الاظفار للمنية فعلى تفسير السكاكي يجعل للشمال صورة متوهمة شبيهة باليد ويكون اطلاق
اليد عليها استعارة تصريحية تخييلية واستعمالا للفظ في غير ما وضع له وعند غيره الاستعارة هو اثبات اليد للشمال
ولفظ اليد حقيقة لغوية مستعملة في معناه الموضوع له ولهذا قال الشيخ عبد القاهر انه لا خلاف في ان اليد استعارة
ثم انك لا تستطيع ان تزعم ان لفظ اليد قد نقل عن شيء الى شيء اذ ليس المعنى على انه شبه شيئا باليد بل المعنى على انه اراد
بان يثبت للشمال يدا لا اتفاق انما تحقق معنى الاستعارة في التخييلية على تفسير السكاكي دون السلف لان الاستعارة في شيء

فانني صب قد استعذبت ماء بكائي

نفسه بتشبيه معناه بما وضع له اللفظ المستعار بالتحقيق ولا يحقق هذا المعنى بمجرد جعل الشيء للشيء من غير توهم تشبيه
بمعناه الحقيقي لما سبق من تفسير الاستعارة وان خص التفسير المذكور بغير التخييلية يصير النزاع لفظيا ويكون مخالفا
لما اجمع عليه السلف من ان الاستعارة التخييلية قسم من اقسام المجاز اللغوي لانا نقول ما ذكرت من معنى الاستعارة
المقتضي للتشبيه انما هو الاستعارة التي هي من اقسام المجاز اللغوي وهو غير الاستعارة بالكناية والاستعارة التخييلية
ونحو معنى الاستعارة في التخييلية انه استعير للمنية ما يليق بها وهو الاظفار والنزاع في ان لفظ الاظفار مستعمل
في معناه الحقيقي لتكون حقيقة لغوية او في غير معناه اعني الصورة الوهمية الشبيهة بالاظفار لتكون مجازا لغويا وفيما
هي الاستعارة التخييلية كما هو مذهب السكاكي والظاهر ان هذا النزاع ليس بلفظي والقول باجماع السلف على ان التخييلية
من المجاز اللغوي غلط محض بل لا يبعد ان يدعى ان اجماعهم على خلافه ونقض ما ذكره السكاكي في التخييلية ان يكون الترشيح
استعارة تخييلية للزوم مثل ما ذكره السكاكي في التخييلية من اثبات صورة وهمية فيه اي في الترشيح لان في كل من الترشيح
والتخييلية اثبات بعض ما يخص المشبه به للمشبه ففي انشبت المنية التي هي المشبه ما يخص السبع الذي هو المشبه به من الاظفار وكذا في
اشتروا الضلالة بالهدى الذي هو المشبه ما يخص المشبه به الذي هو الاشتراء الحقيقي من الربح والتجارة وكما اعتبر
هناك صورة وهمية شبيهة بالاظفار فليعتبر ههنا ايضا معنى وهمي شبيه بالتجارة وآخر شبيه بالربح ليكون استعمال الربح
والربح فيهما استعارتين تخييليتين اذ لا فرق بينهما الا بان التعبير عن المشبه الذي اثبت له ما يخص المشبه به كالمنية مثلا
في التخييلية بلفظه الموضوع له كلفظ المنية وفي الترشيح بغير لفظه كلفظ الاشتراء المعبر به عن الاختيار والاستبدال
الذي هو المشبه مع ان لفظ الاشتراء ليس بموضوع له وهذا معنى قوله في الايضاح ان في كل منهما اثبات بعض لوازم
المشبه به المختص به للمشبه غير ان التعبير عن المشبه في التخييلية بلفظه الموضوع له وفي الترشيح بغير لفظه فالمشبه في قولنا ان التعبير
عن المشبه هو المعهود الذي اثبت له بعض لوازم المشبه به وقد خفي هذا على بعضهم فتوهم ان المراد بالمشبه ههنا هو الصورة
الوهمية الشبيهة بالصورة المحققة فاعترض بان التعبير عنها ليس بلفظه بل بلفظ المشبه به اعني الاظفار التي هي موضوعة
للصورة المحققة التي هي المشبه بها وهو سهو ثم هذا الفرق لا يقتضي وجوب اعتبار المعنى المتوهم في التخييلية وعدم
اعتباره في الترشيح فاعتباره في احدهما دون الآخر تحكم ومما يدل على ان الترشيح ليس من المجاز والاستعارة ما ذكره
صاحب الكشاف في قوله تعالى واعتصموا بحبل الله جميعا انه يجوز ان يكون الحبل استعارة لعهده والاعتصام استعارة

١٦٩

مع هذا المستعار له هو السبع والمستعار منه هو الموت والمستعار لفظ المنية

موثوق بالعهد او هو ترشيح لاستعارة الحبل بما يناسبه وحاصل اعتراضه مطالبته بالفرق بين التخييلية والترشيح
وجوابه ان الامر الذي هو من خواص المشبه به لما قرن في التخييلية بالمشبه كالمنية مثلا حملناه على المجاز وجعلناه
عبارة عن امر متوهم يمكن اثباته للمشبه وفي الترشيح لما قرن بلفظ المشبه به لم يحتج الى ذلك لانه جعل المشبه به هو هذا المعنى
مع لوازمه فاذا قلنا رأيت اسدا يفترس اقرانه ورأيت بحرا متلاطما امواجه فالمشبه به هو الاسد الموصوف بالافتراس
الحقيقي والبحر الموصوف بالتلاطم الحقيقي بخلاف اظفار المنية فانها مجاز عن الصورة المتوهمة ليصح اضافتها الى المنية فان قيل
فعلى هذا لا يكون الترشيح خارجا عن الاستعارة زائدا عليها قلنا فرق بين المقيد والمجموع والمشبه به هو الموصوف و
الصفة خارجة عنه لا المجموع المركب منهما وايضا معنى زيادته ان الاستعارة تامة بدونه وعنى بالمكنى عنها اي اراد السكاكي
بالاستعارة المكنى عنها ان يكون الطرف المذكور من طرفي التشبيه هو المشبه ويراد به المشبه به على ان المراد بالمنية في مثل
اذا المنية انشبت اظفارها هو السبع بادعاء السبعية لها وانكار ان يكون شيئا غير السبع بقرينة اضافة الاظفار التي
هي من خواص السبع اليها اي الى المنية فقد ذكر المشبه اعني المنية واريد به المشبه به اعني السبع فالاستعارة بالكناية لا تنفك
عن التخييلية لان اضافة خواص المشبه به الى المشبه لا تكون الا على سبيل الاستعارة ورد ما ذكره من تفسير الاستعارة
المكنى عنها بان لفظ المشبه فيها اي في الاستعارة بالكناية كلفظ المنية مثلا مستعمل فيما وضع له تحقيقا للقطع بان
المراد بالمنية هو الموت لا غير والاستعارة ليست كذلك لانه قد فسرها بان تذكر احد طرفي التشبيه وتريد به الطرف الآخر و
جعلها قسما من المجاز اللغوي المفسر بالكلمة المستعملة في غير ما وضعت له بالتحقيق واضافة نحو الاظفار التي جعلها قرينة
للاستعارة مانعا هي قرينة التشبيه المضمر في النفس اعني تشبيه المنية بالسبع وهذا كانه جواب سؤال مقدر وهو انه
لو اريد بالمنية معناها الحقيقي فما معنى اضافة الاظفار اليها والا فلا دخل له في الاعتراض فان قيل انه قد ذكر في كتابه ما يحصل
به النقض عن هذا الاعتراض حيث اورد سؤالا وهو ان الاستعارة تقتضي ادعاء ان المستعار له من جنس المستعار منه والكلام مبني على
ان يكون شيئا غيره وبين الاستعارة بالكناية على ذكر المشبه باسم جنسه ولا اعتراض بالحقيقة الشيء اعم من التصريح باسم
جنسه ثم اجاب بانا نفعل ههنا باسم المشبه ما نفعل في الاستعارة المصرح بها باسم المشبه به فكما ندعي هناك ان الشجاع
مسمى بلفظ الاسد بارتكاب تأويل كما مر حتى يتهيأ لنا النقض عن الشافعي بين ادعاء الاسدية ونصب القرينة المانعة
عن ارادة الهيكل المخصوص كذلك ندعي ههنا اسم المنية للسبع مرادفا للفظ السبع بارتكاب تأويل وهو ان دخل المنية

في جنس السبع للمبالغة في التشبيه بجعل افراد السبع قسمين متعارفا وغير متعارف ثم تذهب على سبيل التخييل الى
ان الواضع كيف يصح منه ان يضع اسمين كلفظي المنية والسبع لحقيقة واحدة ولا يكونان مترادفين فيتهيأ لنا
بهذا الطريق دعوى السبعية للمنية مع التصريح بلفظ المنية قلت سلمنا جميع ذلك لكنه لا يقتضي كون لفظ المنية
مستعملا في غير ما وضع له على التحقيق من غير تأويل حتى تدخل في تعريف المجاز وتخرج عن تعريف الحقيقة فكما اذا جعلنا
مسمى الرجل الشجاع من جنس مسمى الاسد بالتأويل لم يصر استعمال لفظ الاسد فيه خارجا عن الحقيقة بل كان مجازا فكذا
اذا جعلنا لفظ اسم المنية مرادفا لاسم السبع بالتأويل لم يصر استعماله في الموت بطريق المجاز حتى يكون استعارة بل
هو حقيقة فليتأمل وبالجملة ان كل احد يعرف ان المراد بالمنية ههنا الموت وهذا اللفظ موضوع له على التحقيق
فلا يكون مجازا البتة وعلى هذا يندفع ما قيل ان لفظ المنية بعد ما جعل مرادفا للسبع فاستعماله في الموت استعمال
فيما وضع له ادعاء لا تحقيقا فلا يكون حقيقة بل مجازا بل الجواب انا قد ذكرنا ان قيد الحيثية مراد في تعريف الحقيقة فالحقيقة
هي الكلمة المستعملة فيما هي موضوعة له بالتحقيق من حيث انها موضوعة له بالتحقيق ولا شك ان استعمال لفظ المنية في
الموت في مثل قولنا انشبت المنية اظفارها استعمال فيما وضع له بالتحقيق من حيث انه موضوع له بالتحقيق لا من حيث
انه جعل فردا من افراد السبع الذي لفظ المنية موضوع له بالتأويل المذكور وبيان ذلك ان استعماله في الموت قد يكون با
عتبار انه موضوع له فهو في مثل قولنا دنت منية فلان وقد يكون باعتبار انه موضوع للسبع مرادفا له والموت
فرد من افراد السبع غير متعارف كما في اظفار المنية فاستعماله بالاعتبار الاول على سبيل الحقيقة بخلاف الاعتبار الثاني
فان استعماله فيه ليس من حيث انه موضوع له بالتحقيق بل من حيث انه مرادف للسبع والموت فرد من افراده فيفهم هذا غاية
ما امكن في توجيه كلامه على ما فهمنا وفيه ما فيه والحق ان الاستعارة بالكناية هو لفظ السبع المكني عنه بلفظ المنية لما
له ادعاء والمنية مستعار له والحيوان المفترس مستعار منه على ما سبق والسكاكي حيث فسر الاستعارة بالكناية
المنية واراد بالمشبه به ارادة المعنى المصدري وحيث جعلها من اقسام المجاز اللغوي اراد بها اللفظ المستعار وقد صرح
بان المستعار في الاستعارة بالكناية هو اسم المشبه به المتروك وعلى هذا لا اشكال عليه الا انه صرح في آخر الاستعارة
التبعية بان المنية استعارة بالكناية عن السبع وعلى هذا الاخير ذكره من الامثلة وفي آخر فصل المجاز العقلي بان
الربيع استعارة بالكناية عن الفاعل الحقيقي فجاء الاشكال فالوجه ان يحمل امثال هذا على حذف المضاف اي ذكر المنية

استعارة بالكناية حال كونها عبارة عن السبع ادعاء علما على ان المراد بالاستعارة معناها المصدري اعني استعمال المنية في
المشبه به ادعاء فيوافق كلامه في بحث الاستعارة بالكناية وحينئذ يندفع الاشكال الجزافية ولما اختار السكاكي رد الاستعارة
التبعية وهي ما يكون في الحروف والافعال وما يشتق منها الى الاستعارة المكني عنها بجعل قرينتها اي قرينة التبعية ا
مكنيا عنها وجعل الاستعارة التبعية قرينتها اي قرينة الاستعارة المكني عنها على نحو قوله اي قول السكاكي في المنية واظفارها
حيث جعل المنية استعارة بالكناية واضافة الاظفار اليها قرينتها ففي قولنا نطقت الحال بكذا جعل القوم نطقت
استعارة عن دلت والحال حقيقة لا استعارة لكنها قرينة الاستعارة فالنطق للدلالة هو جعل الحال استعارة بالكناية
عن المتكلم وجعل نسبة النطق اليها قرينة الاستعارة وهكذا في قولنا نقريهم لهذميات جعل اللهذميات استعارة
بالكناية عن المطعومات الشهية على سبيل التهكم ونسبة لفظ القرى اليها قرينة الاستعارة وعلى هذا القياس في سائر
الامثلة ففي قوله ليكون لهم عدوا وحزنا جعل العداوة والحزن استعارة بالكناية عن العلة الغائية للالتقاط وجعل
نسبة لام التعليل اليه قرينة وكذا في قوله ولاصلبنكم في جذوع النخل جعل الجذوع استعارة بالكناية عن الظروف و
الامكنة واستعمال في قرينة على ذلك وبالجملة ما جعله القوم قرينة للاستعارة التبعية جعله هو استعارة بالكناية وما
جعلوه استعارة تبعية جعله قرينة الاستعارة بالكناية وانما اختار ذلك ليكون اقرب الى الضبط لما فيه من تقليل الا
ورد ما اختاره السكاكي بانه اي السكاكي ان قدر التبعية كنطقت في قولنا نطقت الحال بكذا حقيقة بان يراد بها معناها
الحقيقي لم تكن استعارة تخييلية لانها اي التخييلية مجاز عنده اي عند السكاكي لانه جعلها من اقسام الاستعارة المصرح بها
التي هي من اقسام المجاز وفسرها بذكر المشبه به وارادة المشبه الا ان المشبه فيها يجب ان يكون مما لا تحقق له حسا ولا عقلا بل
يكون صورة وهمية محضة واذا لم تكن التبعية تخييلية لم تكن الاستعارة المكني عنها مستلزمة للتخييلية لوجود المكني عنها
في مثل نطق الحال وامثاله بدون التخييلية ثم وجود الملزوم بدون اللازم محال وذلك اي عدم استلزام المكني عنها
التخييلية باطل بالاتفاق والا اي وان لم يقدر التبعية التي جعلها قرينة المكني عنها حقيقة بل قدرها مجازا فتكون التبعية
كنطقت مثلا استعارة لان المجاز المرسل ضرورة ان العلاقة بين المعنيين هي المشابهة ولا نعني بالاستعارة سوى
هذا فلم يكن ما ذهب اليه السكاكي من رد التبعية الى المكني عنها مغنيا عما ذكره غيره اي غير السكاكي من تقسيم الاستعارة
الى التبعية وغيرها لانه اضطر آخر الامر الى القول بالاستعارة التبعية حيث لم يتأت له ان يجعل نطقت في قولنا

نطق الحال بكذا حقيقة بل لزمه ان يعده استعارة والاستعارة في افعل لا تكون الا تبعية وما يقال ان مجرد كون العلاقة
هي المشابهة لا يكفي في ثبوت الاستعارة بل انما تكون اذا كانت جلية مع قصد المبالغة في التشبيه وتحقق هذين
الامرين ثم مما لا ينبغي ان يلتفت اليه وذكر بعض من له حذاقة في غير هذا الفن جوابا عن اعتراض المص وهو
انا لا نم ان لفظ نطق اذا كانت حقيقة لم توجد الاستعارة التخييلية لانها ليست في نطقت بل في الحال اي
جعل لها لسان والنطق مع قرينة في المفتاح لا ينفك المكنى عنها عن التخييلية ان التخييلية مستلزمة للمكنى عنها لا على
العكس كما فهمه المص فاذا قلنا نطق لسان الحال واردنا باللسان الصورة المتخيلة للحال التي هي بمنزلة اللسان
للانسان فلا بد من استعارة المتكلم للحال فههنا استعارة مكنى عنها وتخييلية اما اذا قلنا نطق الحال فالمكنى عنها
موجودة دون التخييلية فانها من قسم المصرح بها ولا تصريح بالمشبه به في نطق الحال هذا كلامه ولا يخفى
السكاكي والعجب ممن يقوم بالذب عن كلام احد من غير ان ينظر فيه ادنى نظرة فان قلت ان اراد بالاتفاق على
استلزام المكنى عنها للتخييلية اتفاق غير السكاكي فهو لا يقوم دليلا على ابطال كلامه لانه بصدد الخلاف ومع
انه قد ذكر صاحب الكشاف في قوله تع ينقضون عهد الله ان في العهد استعارة بالكناية وتشبيها بالحبل والنقض
استعارة لابطال العهد وهذا امر محقق عقلا لا وهمي فيكون قرينة الاستعارة بالكناية استعارة تحقيقية لا تخييلية
وان اراد اتفاق السكاكي وغيره فظاهر البطلان لانه قد صرح بان عدم انفكاك المكنى عنها عن التخييلية انما هو
مذهب السلف وعنده لا لزوم بينهما اصلا بل توجد التخييلية بدونها كما ذكره في اظفار المنية التشبيه بالسبع وهي
توجد بدون التخييلية كما صرح في المجاز العقلي حيث قال ان قرينة المكنى عنها اما امر مقدر وهمي كالاظفار للمنية ونطق
في نطق الحال او امر محقق كالانبات في قولك انبت الربيع البقل والهزم في هزم الامير الجند فعلى هذا يتجه ابطال
كلام المص لا توجيه الكلام السكاكي لانه قد صرح بان نطقت من قبيل الوهمي كالاظفار فيجب ان يعتبر امر وهمي يشبه
بالنطق كما ذكره في الاظفار وهذا قول بالاستعارة التبعية نعم يستفاد من كلامه انه يمكن التركيب المحتوي على التبعية
الى التركيب المشتمل على المكنى عنها اذا اعتبر في المكنى عنها والتخييلية بتفسير المص مثلا في نطقت الحال بكذا يجعل تشبيه
الحال بالمتكلم استعارة بالكناية واثبات النطق لها استعارة تخييلية ويكون نطقت حقيقة مستعملة في
معناه الاصلي كما هو مذهبه في الاظفار فلا يلزم القول بالاستعارة التبعية وكذا يمكن ذلك على مذهب السلف

الظاهر من ان التخييلية عندهم حقيقة كيد الشمال واظفار المنية

فصل

في شرائط حسن الاستعارة حسن كل من
الاستعارة التحقيقية والتمثيل على سبيل الاستعارة برعاية جهات حسن التشبيه كان يكون وجه الشبه شاملا
للطرفين والتشبيه وافيا بافادة ما علق به من الغرض ونحو ذلك مما سبق في باب التشبيه وذلك لان مبناهما على التشبيه
فيتبعانه في الحسن والقبح وان لا يشم رائحته لفظا اي وبان لا يشم كل من التحقيقية والتمثيل رائحة التشبيه من جهة اللفظ
ولهذا قلنا بان نحو رايت اسدا في الشجاعة تشبيه لا استعارة وذلك لان اشمامهما رائحة التشبيه يبطل الغرض من الاستعارة
اعني ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به والحاقه به لما في التشبيه من الدلالة على كون المشبه به اقوى في وجه الشبه كما في
نسبة صدغيك بالمسك فقاعدة التشبيه نقصان ما يحكى ومن زعم ان من شرائط حسن كل منهما ان يكون مطلقة
غير معقبة بصفة او تفريع كلام ملائم لاحد الطرفين فقد اخطا لان الترشيح من احسن انواع الاستعارة نعم المجردة
ناقصة الحسن بالنسبة الى المرشحة كما مر ولذلك اي ولان شرط حسنه ان لا يشم رائحة التشبيه لفظا يوصى ان يكون الشبه
اي ما به المشابهة بين الطرفين جليا بنفسه او بسبب عرف او اصطلاح خاص لئلا يصير كل منهما الغازا اي تعمية في المراد
يقال الغز في كلامه اذا عمى مراده ومنه اللغز والجمع الغاز مثل رطب وارطاب يعني يصير الغازا اذا روعي شرائط حسن
الاستعارة واما اذا لم يراع عدم الوضوح رائحة التشبيه فلا يصير الغازا لكن يفوت الحسن كما لو قيل في التحقيقية رايت
اسدا واريد انسان ابخر وفي التمثيل رايت ابلا مائة لا تجد فيها راحلة واريد الناس من قوله صلعم الناس كابل
مائة لا تجد فيها راحلة وفي الفائق تجدون الناس كالابل المائة ليس فيها راحلة الراحلة البعير الذي يرحله
الرجل جملا كان او ناقة يريد ان المرضي المنتجب في عزة وجوده كالنجيبة التي لا توجد في كثير من الابل والهاء في فعول
ثان تجدون وليست مع ما في حيزها في محل النصب على الحال كانه قيل كالابل المائة غير موجودة فيها راحلة او هي جملة
مستانفة وبهذا ظهر ان التشبيه اعم محلا يعني كل ما يتاتى فيه الاستعارة التحقيقية والتمثيل يتاتى فيه التشبيه ولا عكس لما
يتاتى فيه التشبيه يتاتى فيه الاستعارة التحقيقية والتمثيل لجواز ان يكون وجه الشبه خفيا فتصير تعمية والغازا او تكلفا
كما لا يطاق كالمثالين المذكورين ويتصل به اي بما ذكر من انه اذا خفي الشبه بين الطرفين لا يحسن الاستعارة و
يتعين التشبيه انه اذا قوي الشبه بين الطرفين حتى اتحدا كالعلم والنور والشبهة والظلمة لم يحسن التشبيه وتعينت الاستعارة
كيلا يصير كتشبيه الشيء بنفسه فاذا فهمت مسئلة تقول حصل في قلبي نور ولا تقول كان في قلبي نورا او كذا اذا

وقوته في شبهه نقول وقوته في ظلمة ولا نقول كاني وقعت في ظلمة والاستعارة المكني عنها كالتحقيقية في ان حسنها بحسب
رعاية جهات حسن التشبيه لانها تشبيه مضمر والاستعارة التخييلية حسنها بحسب حسن المكني عنها لانها لا تكون الا تابعة
للمكني عنها عند المص وليس لها في نفسها تشبيه لانها حقيقة فكان حسنها تابعا لحسن متبوعها واما صاحب المفتاح فلما لم يقل
بوجوب كونها تابعة للمكني عنها قال ان حسنها بحسب حسن المكني عنها متى كانت تابعة لها وقلما تحسن الحسن البليغ غير
تابعة لها ولهذا استهجن ما عليه الكلام ولعله اراد ان يقول لما كانت التخييلية عنده استعارة مصرحة مبنية على التشبيه فلم يكن
حسنها برعاية جهات حسن التشبيه ايضا كما ذكره في التحقيقية والمكني عنها **فصل** اعلم ان الكلمة كما توصف بالمجاز لنقلها
عن معناها الاصلي كذلك توصف به ايضا لنقلها عن اعرابها الاصلي الى غيره فظاهر عبارة المفتاح ان الموصوف بهذا النوع
من المجاز هو الاعراب وهذا ظاهر في الحذف كالنصب في القرية والرفع في ربك لانه قد نقل عن محله الى المضاف واما المجاز
بالزيادة فلا يتحقق ذلك الانتقال فيه وهو قد صرح بان الجر في ليس كمثله مجاز والمقصود في فن البيان هو المجاز بالمعنى
الاول لكنه قد جاوز التنبيه على الكلمة اقتداء بالسلف واحتيالا بالتسامح على الزلق عند اتصاف الكلمة بالمجاز
بهذا الاعتبار فقال وقد يطلق المجاز على كلمة تغير حكم اعرابها الظاهر ان اضافة الحكم الى الاعراب للبيان وبه يشعر
لفظ المفتاح اي تغير اعرابها عن نوع الى آخر بحذف لفظ او زيادة لفظ فالاول كقوله تع وجاء ربك وقوله واسئل
القرية والثاني مثل قوله تع ليس كمثله شيء اي جاء امر ربك لاستحالة مجيء الرب واسئل اهل القرية للقطع بان المقصود
سؤال اهل القرية وان كان الله تع قادرا على انطاق الجدران ايضا قال الشيخ عبد القاهر ان الحكم بالحذف ههنا
لامر يرجع الى غرض المتكلم لو وقع في غير هذا المقام لم يقطع بالحذف لجواز ان يكون كلام رجل مر بقرية قد
خربت وباد اهلها فاراد ان يقول لصاحبه واعظا ومذكرا او لنفسه متعظا ومعتبرا اسأل القرية عن اهلها
وقل لها ما صنعوا كما يقال سل الارض من شق انهارك وغرس اشجارك وجنى ثمارك فالحكم الاصلي لربك والقرية
هو الجر وقد تغير في الاول الى الرفع وفي الثاني الى النصب بسبب حذف المضاف والحكم الاصلي في مثله شيء
هو النصب لانه خبر ليس وقد تغير الى الجر بسبب زيادة الكاف وذلك لان المقصود نفي ان يكون شيء مثله تع
لا نفي ان يكون شيء مثل مثله تع والاحسن ان لا تجعل الكاف زائدة ويكون من باب الكناية وله وجهان احدهما
انه نفي للشيء بنفي لازمه لان نفي اللازم يستلزم نفي الملزوم كما يقال ليس لاخي زيد اخ فاخوة زيد ملزوم

والاخ لازمه لانه لابد لاخي زيد من اخ هو زيد فنفيت هذا اللازم والمراد نفي ملزومه اي ليس لزيد اخ
اذ لو كان له اخ لكان لذلك الاخ اخ هو زيد فكذا نفيت ان يكون لمثل الله تع مثل والمراد نفي مثله تع اذ لو كان له مثل
لكان هو مثل مثله اذ التقدير انه موجود والثاني ما ذكره صاحب الكشاف وهو انهم قد قالوا مثلك لا يبخل فنفوا
البخل عن مثله والغرض نفيه عن ذاته فسلكوا طريق الكناية قصدا الى المبالغة لانهم اذا نفوه عما يماثله وعمن
يكون على اخص اوصافه فقد نفوه عنه كما يقولون قد ايفعت لداته وبلغت اترابه يريدون ايفاعه وبلوغه
فحينئذ لا فرق بين قوله ليس كالله شيء وقوله ليس كمثله شيء الا ما تعطيه الكناية من فايدتها وهما عبارتان
معتقبتان على معنى واحد وهو نفي المماثلة عن ذاته ونحوه قوله تع بل يداه مبسوطتان فان معناه بل هو
جواد من غير تصور يد ولا بسط لها لانها وقعت عبارة عن الجود لا يقصدون شيئا آخر حتى انهم استعملوها
فيمن لا يد له فكذلك استعمل هذا فيمن له مثل ومن لا مثل له فان كان الحذف او الزيادة مما لا يوجب تغير حكم الاعراب
كما في قوله تع اوكصيب من السماء اي كمثل ذوي صيب وقوله تع فبما رحمة من الله اي فبرحمة فالكلمة لا توصف بالمجاز
والاول يسمى مجازا بالنقصان ويعرف بانه اللفظ المستعمل في غير ما وضع له لعلاقة بعد نقصان منه يغير الاعراب
والمعنى الى ما يخالفه راسا كنقصان الامر والاهل لا كنقصان منطلق الثاني في قولنا زيد منطلق وعمرو وفي نقصان
مثل ذوي من قوله تع اوكصيب ولا كنقصان في من قولنا سرت يوم الجمعة لبقائه على معناه وفيه نظر لان تغير
المعنى واستعمال اللفظ في غير ما وضع له في هذا النوع من المجاز ممنوع اذ لو وجدت القرينة مثلا على الاهل لعلاقة
كونها محلا كما في بعض كتب الاصول فهو لا يكون شيء من هذا النوع من المجاز ولا حاجة الى تقدير المضاف
كما قيل لكونها مشتركة بين الجدران والاهل والثاني يسمى مجازا بالزيادة ويعرف بانه اللفظ المستعمل
في غير ما وضع له لعلاقة بعد زيادة عليه تغير الاعراب والمعنى الى ما يخالفه بالكلية فخرج ما لا يغير شيئا نحو
فبما رحمة وما يغير الاعراب فقط نحو سرت في يوم الجمعة وما يغير المعنى فقط نحو الرجل قائم بزيادة اللام
للعهد وما يغير المعنى لا الى ما يخالفه بالكلية مثل ان زيدا قائم وفيه نظر لان تغير المعنى عند الاستعمال في غير الموضوع له
غير مستقيم والمراد بالزيادة ههنا ما وقع عليه عبارة النحاة من زيادة الحروف فلا بد حرفه في سرت
في يوم الجمعة والرجل قائم وما اشبه ذلك فان صاحب المفتاح رائي في هذا النوع ان يعد ملحقا بالمجاز

وفيه نظر لانه ان اراد بعدهم من المجاز اطلاق لفظ المجاز عليه فلا نزاع له في ذلك سواء كان ذلك على سبيل المجاز
او الاشتراك وان اراد انهم جعلوه من اقسام المجاز اللغوي المقابل للحقيقة المفسر بتفسير بيناه وغيره فليس كذلك
لاتفاق السلف على وجوب كون المجاز مستعملا في غير ما وضع له مع اختلاف عباراتهم في تعريفاته كما في التعريف
الذي نقله السكاكي عنهم وهو كل كلمة اريد بها غير ما وضعت له في وضع واضع لملاحظة امر ثاني والاول فظاهر
انه لا يتناول هذا النوع من المجاز لانه مستعمل في معناه الاصلي والاخر في تعريفنا السكاكي ايضا واما تقسيمهم
المجاز الى هذا النوع وغيره فمعناه انه يطلق عليهما كما يقال المستثنى متصل ومنقطع فلا يعرف للسكاكي فيهما
رأيا ينفرد به **الكناية** في اللغة مصدر قولك كنيت بكذا عن كذا وكنوت اذا تركت التصريح به وفي
الاصطلاح تطلق على معنيين احدهما المعنى المصدري الذي هو فعل المتكلم اعني ذكر اللازم وارادة الملزوم
مع جواز ارادة اللازم ايضا فاللفظ مكنى به والمعنى مكنى عنه والثاني نفس اللفظ وهو الذي اشار اليه
بقوله الكناية لفظ اريد به لازم معناه مع جواز ارادته معه اي مع جواز ارادة ذلك المعنى مع لازمه كلفظ
طويل النجاد المراد به لازم معناه اعني طول القامة مع جواز ان يراد حقيقة طول النجاد ايضا فظهر انها تخالف
المجاز من جهة ارادة المعنى الحقيقي للفظ مع ارادة لازمه كارادة طول النجاد مع ارادة طول القامة بخلاف
المجاز فانه لا يصح فيه ان يراد المعنى الحقيقي مثلا لا يجوز في قولنا رأيت اسدا في الحمام ان يراد بالاسد الحيوان
المفترس لانه يلزم ان يكون في المجاز قرينة مانعة عن ارادة معناه الحقيقي فلو انتفى هذا انتفى المجاز لانتفاء الملزوم
بانتفاء اللازم وهذا معنى قولهم ان المجاز ملزوم قرينة معاندة لارادة الحقيقة وملزوم معاند الشيء
معاند لذلك الشيء والا لزم صدق الملزوم بدون اللازم وههنا بحث وهو ان المفهوم من التعريف المذكور
ان المراد في الكناية هو لازم المعنى وارادة المعنى جائزة لا واجبة وبهذا يشعر قوله في المفتاح ان الكناية لا تنافي
ارادة الحقيقة فلا تمتنع في قولنا فلان طويل النجاد ان يراد طول نجاده مع ارادة طول القامة وهذا هو
الحق لان الكناية كثيرا ما تخلو عن ارادة المعنى الحقيقي وان كانت جائزة للقطع بصحة قولنا فلان طويل
النجاد وان لم يكن له نجاد قط وقولنا جبان الكلب ومهزول الفصيل وان لم يكن له كلب ولا فصيل وفي موضع
آخر من المفتاح تصريح بان المراد في الكناية هو المعنى ولازمه جميعا لانه قال المراد بالكلمة المستعملة اما

كنا يكنو كنوا وكنا يكني كنيا كذا في الجنان ... وارد ياوي بيانه

فيبحث لان القسم الثالث من الكناية كناية في الاسناد وكما كان المجاز في الاسناد غير المجاز في اللغة فلذكر بعنوان يكون الكناية فيه غير الكناية في اللغة ه حسن ج

واما ما ذكره في التلويح من عكس ذلك ... فليس بشيء اذ لا بد في المجاز ايضا من تصور المعنى الحقيقي لينتقل منه الى المعنى المجازي المستعمل على المشابهة المناسبة المصححة للاستعمال فدعوى كون الموضوع له مقصودا في الكناية دون المجاز تحكم ه حسن ج

اما معناها وحده او غير معناها وحده او معناها وغير معناها والاول الحقيقة والثاني المجاز والثالث
الكناية والحقيقة والكناية تشتركان في كونهما حقيقتين وتفترقان في التصريح وعدم التصريح وبهذا يشعر قول
المصنف انها تخالف المجاز من جهة ارادة المعنى مع ارادة لازمه وان كان مشيرا الى ان ارادة اللازم اصل و
ارادة المعنى تبع كما يفهم من قولنا جاء زيد مع عمرو ولهذا لا يقال جاء فلان مع الامير ولا يقال جاء الامير معه فوجه
التوفيق بين كلامي المفتاح ان معنى قوله من جهة ارادة المعنى من جهة جواز ارادة المعنى بقرينة ما سبق من التعريف
واما قوله في الايضاح والفرق بينها وبين المجاز من هذا الوجه اي من جهة ارادة المعنى مع جواز ارادة لازمه
فليس بصحيح اللهم الا ان يراد بالمعنى ما عنى به الكناية والمجاز بان الانتقال فيها اي في الكناية من اللازم الى الملزوم
كالانتقال من طول النجاد الذي هو لازم لطول القامة اليه وفيه اي في المجاز من الملزوم الى اللازم كالانتقال
من الغيث الذي هو ملزوم النبت الى النبت ومن الاسد الذي هو ملزوم الشجاع الى الشجاع ورد هذا الفرق
بان اللازم ما لم يكن ملزوما لم ينتقل منه الى الملزوم لان اللازم من حيث انه لازم يجوز ان يكون اعم من الملزوم
ولا دلالة للعام على الخاص وانما يكون ذلك على تقدير تلازمهما وتساويهما فان قيل يجوز ان يدل عليه بواسطة
انضمام القرينة قلنا حينئذ لا ينفع ذلك وتوسل فلتكن المجاز ايضا كذلك وح اي اذا كان اللازم ملزوما يكون الانتقال
من الملزوم الى اللازم كما في المجاز فلا يتحقق الفرق والسكاكي ايضا معترف بان اللازم ما لم يكن ملزوما
امتنع الانتقال منه لانه قال مبنى الكناية على الانتقال من اللازم الى الملزوم وهذا يتوقف على مساواة
اللازم للملزوم وح يكونان متلازمين فيصير الانتقال من اللازم الى الملزوم ح بمنزلة الانتقال من الملزوم
الى اللازم فان قيل مراده ان اللزوم من الطرفين من خواص الكناية دون المجاز او شرط لها دونه قلنا لا نم
ذكره ما لا يرد عليه ان الجواب ان مرادهم باللازم ما يكون وجوده على سبيل التبعية كطول النجاد التابع لطول
القامة ولهذا جوزوا كون اللازم اخص كالضاحك بالفعل للانسان فالكناية ان يذكر من المتلازمين ما هو تابع
ورديف ويراد به ما هو متبوع ومردوف والمجاز بالعكس وفيه نظر لان المجاز قد يكون من الطرفين كاستعمال
الغيث في النبت واستعمال النبت في الغيث وهي اي الكناية ثلاثة اقسام الاولى اي القسم الاول والثانية
باعتبار كونه عبارة عن الكناية بمعنى الاولى من اقسام الكناية المطلوب بها غير صفة ولا نسبة فمنها

اي من الاول ماهو معنى واحد وهو ان يتفق في صفة من الصفات اختصاص بموصوف معين عارض فيذكر تلك الصفة
ليتوصل بها الى ذلك الموصوف كقوله الضاربين بكل ابيض مخذم والطاعنين مجامع الاضغان المخذم القاطع
والضغن الحقد ومجامع الاضغان معنى واحد كناية عن القلوب ومنها ماهو مجموع معان وهو ان تؤخذ صفة
فتضم الى لازم آخر وآخر لتصير جملتها مختصة بموصوف فيتوصل بذكرها اليه كقولنا كناية عن الانسان حي مستوي
القامة عريض الاظفار ويسمى هذا خاصة مركبة وشرطها اي هاتين الكنايتين الاختصاص بالمكنى عنه ليحصل الانتقال
من العام الى الخاص وجعل السكاكي الاولى اعني ماهو معنى واحد قريبة والثانية اعني ماهو مجموع معان بعيدة فقال
المصنف فيه نظر ولعل وجه النظر انه فسر القريبة في القسم الثاني الذي سيذكره المصنف في المتن بما يكون الانتقال بلا واسطة والبعيدة بما يكون الانتقال
بواسطة لوازم متسلسلة والكناية التي هي معنى واحد والتي هي مجموع معان كلاهما خالية عن الواسطة نظرا الى
ان ليس الانتقال من حي مستوي القامة عريض الاظفار الى شيء ثم منه الى الانسان فالجواب ان القرب ههنا باعتبار آخر
وهو سهولة المأخذ لبساطتها واستغنائها عن ضم لازم الى آخر وتلفيق بينهما وتخلف في التساوي والاختصاص
والبعد بخلاف ذلك الثانية من اقسام الكناية الكناية المطلوب بها صفة من الصفات كالجود والكرم والشجاعة
وطول القامة ونحو ذلك وهي ضربان قريبة وبعيدة فان لم يكن الانتقال من الكناية الى المطلوب بواسطة فقريبة
والقريبة قسمان واضحة تحصل الانتقال منها بسهولة كقولهم كناية عن طول القامة طويل نجاده وطويل النجاد
ثم اشار الى الفرق بين الكنايتين اعني قولنا طويل نجاده وقولنا طويل النجاد بقوله والاولى كناية ساذجة لا
يشوبها شيء من التصريح وفي الثانية تصريح ما لتضمن الصفة الضمير الراجع الى الموصوف ضرورة احتياجها
الى مرفوع مسند اليه فيشتمل على نوع تصريح بثبوت الطول له والدليل على هذا انك تقول زيد طويل نجاده وهند
طويل نجادها والزيدان طويل نجادهما والزيدون طويل نجادهم بافراد الصفة وتذكيرها لكونها مسندة
الى الظاهر وفي الاضافة تقول هند طويلة النجاد والزيدان طويلا النجاد والزيدون طوال النجاد فتؤنث
وتثنى وتجمع الصفة لكونها مسندة الى ضمير الموصوف وانما جاز اسناد الصفة الى ضمير المشبه مع انها
في المعنى عبارة عن السبب اعني المضاف اليه لكونها جارية على المشبه في اللفظ خبرا او حالا او نعتا وفي المعنى دالة
على صفة له في نفسه سواء كانت هي الصفة المذكورة نحو زيد حسن الوجه فانه يتصف بالحسن

وجه او كان غيرها نحو زيد ابيض اللحية اي شيخ وكثير الاخوان اي منفق بهم بخلاف زيد احمر فرسه واسود
ثوبه فانه يمتنع فيه الاضافة وكذا يمتنع هند فاسدة الغلام فان قلت اذا اسند الصفة الى ضمير الموصوف فلم
زعمت انها كناية مشوبة بالتصريح وهلا كانت تصريحا كما ان قوله تعالى حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود
من الفجر ونحو ذلك مما يشتمل على اشارة الى ذكر احد الطرفين جعل تشبيها لا استعارة مشوبة بالتشبيه قلت القطع
بانها في المعنى صفة للمضاف اليه واعتبار الضمير العائد الى المشبه هو مجرد امر لفظي وهو امتناع خلو الصفة عن
معمول مرفوع او خفية عطف على واضحة وخفاؤها بان يتوقف الانتقال منها على تأمل واعمال روية كقولهم
كناية عن الابله عريض القفا فان عرض القفا وعظم الراس بالافراط مما يستدل به على بلاهة الرجل وهو ملزوم
لها بحسب الاعتقاد لكن في الانتقال منه الى البلاهة نوع خفاء لا يطلع عليه كل احد وليس ينتقل عنه الى امر آخر ومن ذلك
الامر الى المقصود بل انما ينتقل منه الى المقصود لكن لا في بادي النظر وبهذا يمتاز عن البعيدة وجعل صاحب المفتاح
قولهم عريض الوسادة كناية قريبة خفية عن هذه الكناية اعني قولنا عريض القفا قال المصنف وفيه نظر بل هو كناية بعيدة
عن الابله لانه ينتقل منه الى عريض القفا ومنه الى الابله والجواب عنه انه لا امتناع في ان تكون الكناية بعيدة بالنسبة
الى المطلوب وقريبة بالنسبة الى الواسطة بل الامر كذلك فيما يكون الانتقال منه الى المطلوب بواسطة فمنه صاحب المفتاح على
ان المطلوب بالكناية قد يكون هو الوصف المقصود المصرح وقد يكون ماهو كناية عنه هذا كله اذا لم يكن الانتقال بواسطة
وان كان الانتقال من الكناية الى المطلوب بها بواسطة فبعيدة كقولهم كثير الرماد كناية عن المضياف فانه ينتقل من كثرة
الرماد الى كثرة احراق الحطب تحت القدور ومنها اي من كثرة الاحراق وكذا كل ضمير في منها عائدا الى الكثرة التي قبله الى
كثرة الطبائخ ومنها الى كثرة الاكلة جمع آكل ومنها الى كثرة الضيفان بكسر الضاد جمع ضيف ومنها الى المقصود
وهو المضياف وبحسب قلة الوسائط وكثرتها تختلف الدلالة على المقصود وضوحا وخفاء وعليك بتتبع الامثلة فانها اكثر
من ان تحصى الثالثة من اقسام الكناية الكناية المطلوب بها نسبة اي اثبات امر لآخر او نفيه عنه وهو المعنى بقول صاحب
المفتاح ان المطلوب بها تخصيص الصفة بالموصوف فلم يرد بالتخصيص الحصر اذ لا وجه له ههنا كقوله اي قول زياد الاعجم
ان السماحة والمروءة والندى في قبة ضربت على ابن الحشرج فانه اراد ان يثبت اختصاص ابن
الحشرج بهذه الصفات اي ثبوتها له سواء كان على طريق الحصر او لا فترك التصريح باختصاصها به بان يقول انه مختص بها ونحوه

مجرور معطوف على ان تقول اى وبمثل القول او منصوب معطوف على معمول ان تقول اى وان تقول نحو قولنا
انه مخصوص بها من العبارات الدالة على هذا المعنى كالاضافة ومعناها والاسناد ومعناه مثل ان يقول السماحة
لابن الحشرج او السماحة لابن الحشرج او سماح ابن الحشرج او حصل السماحة او ابن الحشرج سمح كما [illegible]
الصفة بالموصوف مصرح به في امثلة القسم الثاني باعتبار اضافة او اسناده الى الموصوف او ضميره الا يرى ان
طول القامة المكنى عنه بطول النجاد مضاف الى ضميره في قولنا طويل نجاده ومسند الى ضميره في قولنا طويل النجاد وكذا
في كثير الرماد وغيره كذا في المفتاح وبه يعرف ان المراد بالاختصاص هاهنا هو الحصر فترك التصريح باختصاص
بها الى الكناية بان جعلها اى جعل تلك الصفات في قبة تنبيها على ان محلها ذو قبة وهي تكون فوق الخيمة يتخذها
الرؤساء مضروبة عليه اى على ابن الحشرج وانما احتاج الى هذا لوجود ذوى قباب في الدنيا كثيرين فافاد
اثبات الصفات المذكورة له لانه اذا اثبت الامر في مكان الرجل وحيزه فقد اثبته له ونحوه اى مثل قول زياد في
كون الكناية لنسبة الصفة الى الموصوف بان تجعل فيما يحيط به ويشتمل عليه قولهم المجد بين ثوبيه والكرم بين
برديه حيث لم يصرح بثبوت المجد والكرم له بل كنى عن ذلك بكونهما بين برديه وثوبيه وفي هذا اشارة الى دفع
ما يتوهم من ان قولهم المجد بين ثوبيه والكرم بين برديه من القسم الثاني اعني طويل نجاده بناء على اضافة البرد
والثوب الى ضمير الموصوف كاضافة النجاد اليه وذلك لان اسناد طويل الى النجاد تصريح باثبات الطول
للنجاد وهو قائم مقام طول القامة فاذا صرح باضافة النجاد الى ضمير زيد كان ذلك تصريحا باثبات طول القامة
وان كان ذكر طول القامة له غير صريح وليس في قولنا المجد بين ثوبيه دلالة على ثبوت المجد للثوبين فضلا عن التصريح
بذلك حتى يكون التصريح باضافة الثوبين الى الضمير تصريحا باثبات المجد لمن يعود اليه الضمير وامثلة هذا القسم ايضا
اكثر من ان تحصى فان قلت هاهنا قسم رابع وهو ان يكون المطلوب بها صفة ونسبة معا كقولنا يكثر الرماد في ساحة
عمرو كناية عن نسبة المضيافية اليه قلت ليس هذا بكناية واحدة بل كنايتان احديهما المطلوب بها نفس الصفة وهي كثرة الرماد
والثانية المطلوب بها نسبة المضيافية اليه وهو جعلها في ساحته ليفيد اثباتها له والموصوف في هذين القسمين
اعني الثاني والثالث قد يكون مذكورا كما مر وقد يكون غير مذكور كما تقول في عرض من يؤذي المسلمين المسلم من
سلم المسلمون من لسانه ويده فانه كناية عن نفي صفة الاسلام عن المؤذي وهو غير مذكور في الكلام كما تقول

في عرض من يشرب الخمر ويعتقد حلها وانت تريد تكفيره انا لا اعتقد حل الخمر وهو كناية عن اثبات صفة الكفر
له مع انه قد كنى عن الكفر ايضا باعتقاد حل الخمر ولا يخفى عليك امتناع ان يكون الموصوف غير مذكور عند
الكناية عن الصفة مع التصريح بالنسبة لان التصريح باثبات الصفة للموصوف او نفيها عنه مع عدم ذكر الموصوف
محال وعرض الشيء بالضم ناحيته من اى وجه جئته يقال نظرت اليه عن عرض وعرض اى من جانب وناحية قال السكاكي
الكناية تتفاوت الى تعريض وتلويح ورمز وايماء واشارة وذكر في شرح المفتاح انه انما قال تتفاوت ولم يقل
تنقسم لان التعريض وامثاله مما ذكر ليس من اقسام الكناية فقط بل هو اعم وفيه نظر والمناسب للعرضية التعريض اى
الكناية اذا كانت عرضية مسوقة لاجل موصوف غير مذكور كان المناسب ان يطلق عليها اسم التعريض يقال عرضت
لفلان وبفلان اذا قلت قولا وانت تعنيه فكانك اشرت به الى جانب وتريد جانبا اخر ومنه المعاريض في الكلام وهي
التورية بالشيء عن الشيء وقال صاحب الكشاف الكناية ان تذكر الشيء بغير لفظه الموضوع له والتعريض ان تذكر
شيئا تدل به على شيء لم تذكره كما يقول المحتاج للمحتاج اليه جئتك لاسلم عليك فكانه امالة الكلام الى عرض يدل على
المقصود ويسمى التلويح لانه يلوح منه ما يريده وقال ابن الاثير في المثل السائر الكناية ما دل على معنى يجوز حمله
على جانبي الحقيقة والمجاز بوصف جامع بينهما ويكون في المفرد والمركب والتعريض هو اللفظ الدال على معنى لا من جهة
الوضع الحقيقي او المجازي بل من جهة التلويح والاشارة فيختص باللفظ المركب كقول من يتوقع صلة والله اني
محتاج فانه تعريض بالطلب مع انه لم يوضع له حقيقة ولا مجازا وانما فهم منه المعنى من عرض اللفظ اى جانبه
ولغيرها اى والمناسب لغير العرضية ان كثرت الوسائط بين اللازم والملزوم كما في كثير الرماد وجبان الكلب
ومهزول الفصيل التلويح لان التلويح هو ان تشير الى غيرك من بعد والمناسب لغيرها ان قلت الوسائط مع
خفاء في اللزوم كعريض القفا وعريض الوسادة الرمز لان الرمز هو ان تشير الى قريب منك على سبيل الخفية لانه
الاشارة بالشفة والحاجب والمناسب لغيرها ان قلت الوسائط بلا خفاء كما في قوله أو ما رأيت المجد القى رحله
في آل طلحة ثم لم يتحول الايماء والاشارة ثم قال السكاكي والتعريض قد يكون مجازا كقولك آذيتني فستعرف
وانت تريد انسانا مع المخاطب دونه اى لا تريد المخاطب فان اردتهما اى المخاطب وانسانا آخر معه جميعا
كان كناية لانك اردت باللفظ المعنى الاصلي وغيره معا والمجاز ينافي ارادة المعنى الاصلي ولا بد فيهما اى في

في الصورتين من قرينة دالة على أن المراد في الصورة الأولى هو الإنسان الذي مع المخاطب في حرفه لكون
مجازا وفي الثانية كلاهما جميعا لكون كناية وههنا بحث وهو أن المذكور في المفتاح أن التعريض
قد يكون مجازا وقد يكون كناية بل إنه قد يكون على سبيل المجاز وقد يكون على سبيل الكناية وقال الشارح
العلامة معناه أن عبارة التعريض قد يكون مشابهة للمجاز كما في الصورة الأولى فإنها تشبه المجاز من
جهة استعمال تاء الخطاب فيما هي غير موضوعة له وليس بمجاز إذ لا يتصور فيه انتقال من ملزوم إلى لازم
وقد يكون مشابهة للكناية كما في الصورة الثانية فإنها تشبه الكناية من جهة استعمال اللفظ فيما هو
موضوع له مرادا منه غير الموضوع له وليس بكناية إذ لا يتصور فيه لازم وملزوم وانتقال من أحدهما
إلى الآخر وفيه نظر لأن هذا مذهب لم يذهب إليه أحد بل إحداث أمر لا يقبله عقل لأنه يؤدي إلى أن يكون
كلام يدل على معنى دلالة صحيحة من غير أن يكون حقيقة في ذلك المعنى ولا مجازا ولا كناية بل الحق أن الأول
مجاز والثاني كناية كما صرح به المصنف وهو الذي قصده السكاكي وتحقيقه أن قولنا آذيتني فستعرف كلام دال
على معنى يقصد به تهديد المخاطب بسبب الإيذاء ويلزم منه التهديد إلى كل من يصدر منه الإيذاء فإن استعملته
وأردت به تهديد المخاطب وغيره من المؤذين كان كناية وإن أردت به تهديد غير المخاطب بسبب الإيذاء بعلاقة
اشتراكه للمخاطب في الإيذاء إما تحقيقا وإما فرضا وتقديرا كان مجازا

فصل

أطبق البلغاء على أن المجاز والكناية
أبلغ من الحقيقة والتصريح لأن الانتقال فيهما من الملزوم إلى اللازم فهو كدعوى الشيء ببينة فإن وجود الملزوم
يقتضي وجود اللازم لامتناع انفكاك الملزوم من اللازم وهذا ظاهر وإنما الإشكال في بيان اللزوم في سائر
أنواع المجاز وأطبقوا أيضا على أن الاستعارة التحقيقية والتمثيلية أبلغ من التشبيه لأنها نوع من المجاز وقد
علم أن المجاز أبلغ من الحقيقة وإنما قيدنا الاستعارة بالتحقيقية والتمثيلية لأن التخييلية والمكنى عنها ليستا من أنواع
المجاز قال الشيخ عبد القاهر وليس السبب في كون المجاز والاستعارة والكناية أبلغ أن كل واحد من هذه الأمور يفيد
زيادة في نفس المعنى لا يفيدها خلافها بل لأنه يفيد تأكيدا لإثبات المعنى لا يفيده خلافه فليست مزية قولنا
رأيت أسدا على قولنا رأيت رجلا هو والأسد سواء في الشجاعة أن الأول أفاد زيادة في مساواته للأسد
في الشجاعة لم يفدها الثاني وليست فضيلة قولنا كثير الرماد على قولنا كثير القرى أن الأول أفاد زيادة لقراه لم
يفدها الثاني بل هو أن الأول أفاد تأكيدا لإثبات كثرة القرى لم يفده الثاني واعترض المصنف بأن الاستعارة
أصلها التشبيه والأصل في وجه الشبه أن يكون في المشبه به أتم منه في المشبه وأظهر فقولنا رأيت أسدا
يفيد للرجل شجاعة أتم مما يفيدها قولنا رأيت رجلا كالأسد لأن الأول يفيد له شجاعة الأسد والثاني يفيده
شجاعة دون شجاعة الأسد فكيف يصح القول بأن شيئا من هذه الأمور لا يفيد زيادة في نفس المعنى لا يفيدها
خلافه ثم أجاب بأن مراد الشيخ أن السبب في كل صورة ليس هو ذلك وليس المراد أن ذلك ليس بسبب في شيء من الصور
فهذا يتحقق في قولنا رأيت أسدا بالنسبة إلى قولنا رأيت رجلا كالأسد لا بالنسبة إلى قولنا رأيت رجلا مساويا
للأسد أو زائدا عليه في الشجاعة ولا يتحقق أيضا في كثير الرماد وكثير القرى ونحو ذلك وهذا وهم من المصنف بل يفهم
من كلام الشيخ أن شيئا من هذه العبارات لا يوجب أن يحصل له في الواقع زيادة في المعنى مثلا إذا قلنا رأيت
أسدا فهو لا يوجب أن يحصل لزيد في الواقع زيادة شجاعة لا يوجبها قولنا رأيت رجلا كالأسد وهذا كما ذكره
الشيخ من أن الخبر لا يدل على ثبوت المعنى ونفيه مع أنا قاطعون بأن المفهوم من الخبر أن هذا الحكم ثابت أو منفي وقد
بيناه كما في بحث الإسناد الخبري والدليل على ما ذكرنا أنه قال فإن قيل مزية قولنا رأيت أسدا على قولنا رأيت
رجلا مساويا للأسد في الشجاعة أن الأول يعم مساواته في اللفظ وفي الثاني من طريق المعنى قلنا لا يتغير حال
المعنى في نفسه بأن يكنى عنه بمعنى آخر ولا يتغير معنى كثرة القرى بأن يكنى عنه بكثرة الرماد فهكذا لا يتغير معنى مساواته
الأسد بأن يدل عليه بأن يجعله أسدا وهذا صريح في أن مراده ما ذكرنا لكن المصنف كثيرا ما يغلط في استنباط
المعاني من عبارات الشيخ لافتقارها إلى تأمل وافر والله أعلم هذا آخر الكلام في علم البيان والله المشكور على نواله
وهو المسؤول لإتمام القسم الثالث بالنبي وآله

الفن الثالث

علم البديع وهو علم يعرف به وجوه تحسين
الكلام أي يتصور معانيها ويعلم أعدادها وتفاصيلها بقدر الطاقة فوجوه تحسين الكلام إشارة إلى الوجوه
المذكورة في صدر الكتاب في قوله وتتبعها وجوه أخر تورث الكلام حسنا وقوله بعد رعاية المطابقة أي مطابقة
الكلام لمقتضى الحال ورعاية وضوح الدلالة أي بالخلو عن التعقيد المعنوي تنبيه على أن هذه الوجوه إنما تعد
محسنة للكلام بعد رعاية الأمرين وإلا كان كتعليق الدرر على أعناق الخنازير وقوله بعد متعلق بالمصدر
أعني تحسين الكلام ولا يجوز أن يكون المراد بوجوه التحسين مفهومها الأعم الشامل للمطابقة لمقتضى الحال

في الصورتين من قرينة دالة على ان المراد في الصورة الاولى هو الانسان الذي مع المخاطب في حوزه فيكون
مجازا وفي الثانية كلاهما جميعا فيكون كناية وههنا بحث وهو ان المذكور في المفتاح يشير الى ان التعريض
قد يكون مجازا وقد يكون كناية بل انه قد يكون على سبيل المجاز وقد يكون على سبيل الكناية وقال الشارح
العلامة معناه ان عبارة التعريض قد يكون مشابهة للمجاز كما في الصورة الاولى فانها تشبه المجاز من
جهة استعمال تاء الخطاب فيما هو غير موضوع له وليس بمجاز اذ لا يتصور انتقال من ملزوم الى لازم
وقد يكون مشابهة للكناية كما في الصورة الثانية فانها تشبه الكناية من جهة استعمال اللفظ فيما هو
موضوع له مرادا منه غير الموضوع له وليس بكناية اذ لا يتصور فيه لازم وملزوم وانتقال من احدهما
الى الآخر وفيه نظر لان هذا مذهب لم يذهب اليه احد بل احداث امر لا يقبله عقل لانه يؤدي الى ان يكون
كلام يدل على معنى دلالة صحيحة ممتنعا ان يكون حقيقة في ذلك المعنى ولا مجازا ولا كناية بل الحق ان الاول
مجاز والثاني كناية كما صرح به المص وهو الذي قصده السكاكي وتحقيقه ان قولنا آذيتني فستعرف كلام دال
على معنى يقصد به تهديد المخاطب بسبب الايذاء ويلزم منه التهديد الى كل من يصدر منه الايذاء فان استعملته
واردت به تهديد المخاطب وغيره من المؤذين كان كناية وان اردت به تهديد غير المخاطب بسبب الايذاء بعلاقة
اشتراكه للمخاطب في الايذاء اما تحقيقا واما فرضا وتقديرا كان مجازا **فصل** اطبق البلغاء على ان المجاز والكناية
ابلغ من الحقيقة والتصريح لان الانتقال فيهما من الملزوم الى اللازم فهو كدعوى الشيء ببينة فان وجود الملزوم
يقتضي وجود اللازم لامتناع انفكاك الملزوم من اللازم وهذا ظاهر وانما الاشكال في بيان اللزوم في ساير
انواع المجاز واطبقوا ايضا على ان الاستعارة التحقيقية والتمثيلية ابلغ من التشبيه لانها نوع من المجاز وقد
علم ان المجاز ابلغ من الحقيقة وانما قيدنا الاستعارة بالتحقيقية والتمثيلية لان التخييلية والمكني عنها ليستا من انواع
المجاز قال الشيخ عبد القاهر وليس السر في كون المجاز والاستعارة والكناية ابلغ ان كل واحد من هذه الامور يفيد
زيادة في نفس المعنى لا يفيدها خلافه بل لانه يفيد تاكيدا لاثبات ذلك المعنى لا يفيده خلافه فليست مزية قولنا
رايت اسدا على قولنا رايت رجلا هو والاسد سواء في الشجاعة ان الاول افاد زيادة في مساواته للاسد
في الشجاعة لم يفدها الثاني وليست فضيلة قولنا كثير الرماد على قولنا كثير القرى ان الاول افاد زيادة لقراه لم

يفدها الثاني بل هي ان الاول افاد تاكيدا لاثبات كثرة القرى لم يفده الثاني واعترض المص بان الاستعارة
اصلها التشبيه والاصل في وجه الشبه ان يكون في المشبه به اتم منه في المشبه واظهر فقولنا رايت اسدا
يفيد للرجل شجاعة اتم مما يفيدها قولنا رايت رجلا كالاسد لان الاول يفيد له شجاعة الاسد والثاني يفيده
شجاعة دون شجاعة الاسد فكيف يصح ان يقال ليس في واحد من هذه الامور يفيد زيادة في نفس المعنى لا يفيدها
خلافه ثم اجاب بان مراد الشيخ ان السبب في كل صورة ليس هو ذلك وليس المراد ان ذلك ليس بسبب في شيء من الصور
فهذا يتحقق في قولنا رايت اسدا بالنسبة الى قولنا رايت رجلا كالاسد لا بالنسبة الى قولنا رايت رجلا مساويا
للاسد او زائدا عليه في الشجاعة ولا يتحقق ايضا في كثير الرماد وكثير القرى ونحو ذلك وهذا وهم من المص بل يفهم
من كلام الشيخ ان شيئا من هذه العبارات لا يوجب ان يحصل في الواقع زيادة في المعنى مثلا اذا قلنا رايت
اسدا فهو لا يوجب ان يحصل لزيد في الواقع زيادة شجاعة لا يوجبها قولنا رايت رجلا كالاسد وهذا كما ذكره
الشيخ من ان الخبر لا يدل على ثبوت المعنى او نفيه مع انا قاطعون بان المفهوم من الخبر ان هذا الحكم ثابت او منفي وقد
بيناه وكذلك في باب الاسناد الخبري والدليل على ما ذكرنا انه قال فان قيل مزية قولنا رايت اسدا على قولنا رايت
رجلا مساويا للاسد في الشجاعة ان المساواة في الاول يعلم من طريق المعنى وفي الثاني من طريق اللفظ قلنا لا يتغير حال
المعنى في نفسه بان يكنى عنه بمعنى آخر ولا يتغير معنى كثرة القرى بان يكنى عنه بكثرة الرماد فكذا لا يتغير معنى مساواة
الاسد بان يدل عليه بان يجعله اسدا وهذا صريح في ان مراده ما ذكرنا لكن المص كثيرا ما يغلط في استنباط
المعاني من عبارات الشيخ لافتقارها الى تامل وافر والله اعلم هذا آخر الكلام في علم البيان والله المشكور على نواله
وهو المسئول لاتمام القسم الثالث بالنبي وآله **الفن الثالث** علم البديع وهو علم يعرف به وجوه تحسين
الكلام اي يتصور معانيها ويعلم اعدادها وتفاصيلها بقدر الطاقة فوجوه تحسين الكلام اشارة الى الوجوه
المذكورة في صدر الكتاب في قوله وتتبعها وجوه اخر تورث الكلام حسنا وقوله بعد رعاية المطابقة اي مطابقة
الكلام لمقتضى الحال وقوله رعاية وضوح الدلالة اي بالخلو عن التعقيد المعنوي تنبيه على ان هذه الوجوه انما تعد
محسنة للكلام بعد رعاية الامرين والا لكان كتعليق الدرر على اعناق الخنازير فقوله بعد متعلق بالمصدر
اعني تحسين الكلام ولا يجوز ان يكون المراد بوجوه التحسين مفهومها الاعم الشامل للمطابقة لمقتضى الحال و

احترازاً عما يكون داخلاً في البلاغة مما يبين في علم المعاني والبيان واللغة والصرف والنحو لانه يدخل
فيها ايضاً بعض ما ليس من المحسنات التابعة لبلاغة الكلام كالخلو عن التنافر مثلاً مع انه ليس من علم
البديع وهي اي وجوه تحسين الكلام ضربان معنوي اي راجع الى تحسين المعنى بحسب الاصالة وان كان
بعضها قد يفيد تحسين اللفظ ايضاً ولفظي راجع الى اللفظ كذلك وبدأ بالمعنوي لان المقصود الاصلي والغرض
الاولي هو المعاني والالفاظ توابع وقوالب لها فقال اما المعنوي فالمذكور منه في الكتاب تسعة وعشرون

طباق

المطابقة والتضاد

منه المطابقة وتسمى الطباق والتضاد ايضاً والتطبيق والتكافؤ ايضاً وهي الجمع بين متضادين اي معنيين
متقابلين في الجملة يعني ليس المراد بالمتضادين ههنا الامرين الوجوديين المتواردين على محل واحد بينهما
غاية الخلاف كالسواد والبياض بل اعم من ذلك وهو ما يكون بينهما تقابل وتناف في الجملة وفي بعض الاحوال
سواء كان التقابل حقيقياً او اعتبارياً وسواء كان تقابل التضاد او تقابل الايجاب والسلب او تقابل العدم
والملكة او تقابل التضايف او ما يشبه شيئاً من ذلك على ما يجيء من الامثلة ويكون ذلك الجمع بلفظين من نوع من
انواع الكلمة اسمين نحو وتحسبهم ايقاظاً وهم رقود او فعلين نحو يحيي ويميت او حرفين نحو لها ما كسبت و
عليها ما اكتسبت فان في اللام معنى الانتفاع وفي على معنى التضرر اي لها ما كسبت من خير وعليها ما اكتسبت
من شر لا ينتفع بطاعتها ولا يتضرر بمعصيتها غيرها وتخصيص الخير بالكسب والشر بالاكتساب لان في الافتعال
الاعتمال والشر تشتهيه النفس وتنجذب اليه فكانت اجد في تحصيله واعمل او من نوعين عطف على قوله من نوع و
القسمة تقتضي ان يكون هذا ثلاثة اقسام اسم مع فعل واسم مع حرف وفعل مع حرف لكن الموجود هو الاول
فقط نحو او من كان ميتاً فاحييناه فان الموت والاحياء مما يتقابلان في الجملة وقد ذكر الاول بالاسم و
الثاني بالفعل وهو اي الطباق ضربان طباق الايجاب كما مر وطباق السلب وهو ان يجمع بين فعلي مصدر واحد
احدهما مثبت والآخر منفي او احدهما امر والآخر نهي فالاول نحو قوله تعالى ولكن اكثر الناس لا يعلمون يعلمون
ظاهراً من الحياة الدنيا والثاني نحو فلا تخشوا الناس واخشون ومن الطباق ما سماه بعضهم تدبيجاً من
دبج المطر الارض اذا زينها وفسره بان يذكر في معنى من المدح او غيره الوان لقصد الكناية او التورية
واراد بالالوان ما فوق الواحد ولما كان هذا داخلاً في تفسير الطباق لما بين اللونين من التقابل اصح

تدبيج

المصـ

المصرح بانه من اقسام الطباق وليس قسماً من المعنوي برأسه فتدبيج الكناية نحو قوله اي قول ابي تمام في مرثية
ابي نهشل محمد بن حميد حين استشهد تردى ثياب الموت حمراً فما اتى لها الليل الا وهي
من سندس خضر اي ارتدى الثياب الملطخة بالدم فلم ينقض يوم قتله ولم يدخل في ليلته الا وقد صارت
الثياب من سندس الجنة فقد ذكر لون الحمرة والخضرة والقصد من الاول الكناية عن القتل ومن الثاني
الكناية عن دخول الجنة ولطف هذا البيت من الكناية قد بلغ من الوضوح الى حيث يستغني عن البيان
لا ينبغي لامثالي ان يعرض معنى الكناية واما تدبيج التورية فكقول الحريري مذ اغبر العيش الاخضر وازور
المحبوب الاصفر اسود يومي الابيض وابيض فودي الاسود حتى رثى لي العدو الازرق فيا
حبذا الموت الاحمر فالمعنى القريب للمحبوب الاصفر هو الانسان الذي له صفرة والبعيد هو الذهب و
هو المراد ههنا فيكون تورية ويلحق به اي بالطباق شيئان احدهما الجمع بين معنيين يتعلق احدهما بما
يقابل الآخر نوع تعلق مثل السببية واللزوم نحو قوله تعالى اشداء على الكفار رحماء بينهم فان الرحمة وان
لم تكن مقابلة للشدة لكنها مسببة عن اللين الذي هو ضد الشدة ونحو قوله تعالى ومن رحمته جعل لكم الليل
والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله فان ابتغاء الفضل وان لم يكن مقابلاً للسكون لكنه يستلزم الحركة
المضادة للسكون ومنه قوله تعالى اغرقوا فادخلوا ناراً لان ادخال النار يستلزم الاحراق المضاد للاغراق
والثاني الجمع بين معنيين غير متقابلين عبر عنهما بلفظين يتقابل معناهما الحقيقيان نحو قوله اي قول دعبل
لا تعجبي يا سلم من رجل يعني نفسه ضحك المشيب برأسه اي ظهر ظهوراً تاماً فبكى ذلك الرجل فانه لا تقابل
بين البكاء وظهور المشيب لكنه عبر عن ظهور المشيب بالضحك الذي يكون معناه الحقيقي مضاداً لمعنى البكاء ويسمى
الثاني ايهام التضاد لان المعنيين المذكورين وان لم يكونا متقابلين حتى يكون التضاد حقيقياً لكنهما قد ذكرا
بلفظين يوهمان بالتضاد نظراً الى الظاهر والحمل على الحقيقة ودخل فيه اي في الطباق بالتفسير الذي سبق
ما يخص باسم المقابلة التي جعلها السكاكي وغيره قسماً برأسه من المحسنات المعنوية وهي ان يؤتى بمعنيين متوافقين
او اكثر اي بمعان متوافقة ثم بما يقابل ذلك اي ثم يؤتى بما يقابل المعنيين المتوافقين او المعاني المتوافقة على
الترتيب فيدخل في الطباق لانه جمع بين معنيين متقابلين في الجملة والمراد بالتوافق خلاف التقابل لا

مثل مقابلة الاثنين بالاثنين ومقابلة الثلثة بالثلثة والاربعة بالاربعة الى عشرة فمقابلة الاثنين با
لاثنين نحو قوله تعـ فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا اتى بالضحك والقلة المتوافقين ثم بالبكاء والكثرة المتماثلين
لهما ومقابلة الثلثة بالثلثة نحو قول ابي دلامة ما احسن الدين والدنيا اذا اجتمعا واقبح الكفر و
الافلاس بالرجل قابل الحسن والدين والغنى بالقبح والكفر والافلاس على الترتيب ومقابلة الاربعة بالاربعة
نحو فاما من اعطى واتقى وصدق بالحسنى فسنيسره لليسرى واما من بخل واستغنى وكذب بالحسنى فسنيسره
للعسرى ولما كان التقابل في الجمع ظاهرا الا مقابلة الاتقاء والاستغناء بينه بقوله المراد باستغنى انه زهد فيما
عند الله كانه مستغن عنه اى عما عند الله فلم يتق او استغنى بشهوات الدنيا عن نعيم الجنة فلم يتق فيكون الاستغناء
مستلزما لعدم الاتقاء المقابل للاتقاء ففي هذا المثال تنبيه على ان المقابلة قد تتركب من الطباق وقد تتركب مما
هو ملحق بالطباق لما مر من ان مثل مقابلة الاتقاء والاستغناء من قبيل الملحق بالطباق مثل مقابلة الشدة و
الرحمة وزاد السكاكي في تعريف المقابلة قيدا آخر حيث قال هي ان تجمع بين شيئين متوافقين او اكثر وضديهما واذا
شرط ههنا اى فيما بين المتوافقين او المتوافقات امر شرط ثمة اى فيما بين الضدين والاضداد ضده اى ضد
ذلك الامر كهاتين الآيتين فانه لما جعل التيسير مشتركا بين الاعطاء والاتقاء والتصديق جعل ضده اى ضد
التيسير وهو التعسير المعبر عنه بقوله فسنيسره للعسرى مشتركا بين اضدادها اى اضداد تلك المذكورات
وهي البخل والاستغناء والتكذيب فعلى هذا لا يكون بيت ابي دلامة من المقابلة لانه اشترط في الدين والدنيا
الاجتماع ولم يشترط في الكفر والافلاس ضده ومنها اى ومن المعنوي مراعاة النظير ويسمى التناسب و
التوفيق والايتلاف والتلفيق ايضا وهي جمع امر وما يناسبه لا بالتضاد والمناسبة بالتضاد ان يكون كل
منهما مقابلا للآخر وبهذا القيد يخرج الطباق وذلك قد يكون بالجمع بين امرين نحو الشمس والقمر بحسبان
وقد يكون بالجمع بين ثلثة امور نحو قوله اى قول البحتري في صفة الابل كالقسي المعطفات اى المحنيات من
عطف العود وعطفه حناه بل الاسهم مبرية اى منحوتة من براه نحته بل الاوتار جمع بين القوس
والسهم والوتر وقد يكون بين اربعة كقول بعضهم للمهلبي الوزير انت ايها الوزير اسمعيلي الوعد شعيبي
التوفيق يوسفي العهد محمدي الخلق وقد يكون بين اكثر كقول ابن رشيق اصح واقوى ما سمعناه في الندى

من الخبر المأثور منذ قديم احاديث يرويها السيول عن الحيا عن البحر عن كف الامير تميم فانه ناسب فيه بين
الصحة والقوة والسماع والخبر المأثور والاحاديث والرواية وكذا ناسب ايضا بين السيل والحيا والبحر و
كف تميم مع ما في البيت الثاني من صحة الترتيب في العنعنة اذ جعل الرواية لصاغر عن كابر كما يقع في سند الاحاديث
فان السيول اصلها المطر والمطر اصله البحر على ما يقال والبحر اصله كف الممدوح على ادعاء الشاعر ومنها اى
ومن مراعاة النظير ما يسميه بعضهم تشابه الاطراف وهو ان يختم الكلام بما يناسب ابتدائه في المعنى و
قد يكون ظاهرا نحو لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير فان اللطيف يناسب كونه غير
مدرك بالابصار والخبير يناسب كونه مدركا للاشياء لان المدرك للشيء يكون خبيرا به وقد يكون خفيا
كقوله تعـ ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم فان قوله ان تغفر لهم يوهم ان الفاصلة
الغفور الرحيم لكن يعرف بعد التأمل ان الواجب هو العزيز الحكيم لانه لا يغفر لمن يستحق العذاب الا من ليس
فوقه احد يرد عليه حكمه فهو العزيز اى الغالب من عزه يعزه غلبه ثم وجب ان يوصف بالحكيم على سبيل الاحتراس
لئلا يتوهم انه خارج عن الحكمة اذ الحكيم من يضع الشيء في محله اى ان تغفر لهم مع استحقاقهم العذاب فلا
اعتراض عليك لاحد في ذلك والحكمة فيما فعلته ويلحق بها اى بمراعاة النظير ان يجمع بين معنيين غير
متناسبين بلفظين يكون لهما معنيان متناسبان وان لم يكونا مقصودين ههنا نحو الشمس والقمر بحسبان
والنجم اى النبات الذي ينجم اى يظهر من الارض لا ساق له كالبقول والشجر الذي له ساق يسجدان اى ينقادان
لله تعـ فيما خلقا له فالنجم بهذا المعنى وان لم يكن مناسبا للشمس والقمر لكنه قد يكون بمعنى الكوكب فهو مناسب
لهما ولهذا يسمى ايهام التناسب كما مر في ايهام التضاد ومن ايهام التناسب بيت السقط وحرف كنون
تحت راء ولم يكن بدال يوم الرسم غيره النقط لحرف الناقة المهزولة وهي مجرورة معطوفة على الرهط
في البيت السابق تحن الى الرهط الاماليد غادة والنون هو العرق فمن حروف المعجم شبه الناقة في الدقة
والانحناء وبين المراد بها الحوت على ما وهم وراء اسم فاعل من رأيته اذا ضربت رئته وكذلك دال اسم فاعل
من دلا الركائب اذا رفق بسوقها واراد بالنقط ما تقاطر على الرسوم من المطر وقوله يوم الرسم صفة
راء والمعنى نحل هذه النجيبة على ان تركب من النوق ما هي في الضمر والانحناء كالنون يركبها الاعراب

فيضرب بيننا اذا لاحا كبهما من شدة الهزال بريدان مراكب هذه الجنبة سمان ذوات اسنمة ففي ذكر
الجري والنون والدال والنقط ايهام ان المراد بهما معانيها المتناسبة واما ما يسميه بعضهم بالتفويف
ولم يرد مضروبا للذي يخالف وفيه خطوط بيض على الطول وهو ان يؤتى في الكلام بمعان متلائمة و
جمل مستوية المقادير او متقاربة المقادير كقول من يصف سحابا تسربل وشيا من خزوز تطرزت
مطارفها طرزا من البرق كالتبر فوشي بلا رقم ونقش بلا يد ودمع بلا عين وضحك بلا ثغر
تسربل اي لبس السربال والوشي ثوب منقوش والخزوز جمع خز وتطرزت اي اتخذت الطراز والمطارف
جمع مطرف وهو رداء من خز مربع له اعلام والطرز جمع طراز وهو علم الثوب وكقوله ديك الجن احل و
امرر وضر وانفع ولن واخشن ورش وابر وانتدب للمعالي اي كن حلوا للاولياء مرا على الاعداء
ضارا للمخالفين نافعا للموافقين لينا لمن يلاين خشنا لمن يخاشن وريش اي اصلح حال من يختل حاله وابر
من بري القلم نحته اي افسد حال المعاندين وانتدب اي اجب للمعالي واجبها يقال ندبه للامر فانتدب اي
دعاه له فاجاب فالاول داخل في مراعاة النظير لكونه جمعا بين الامور المتناسبة والثاني داخل في الطباق
لكونه جمعا بين الامور المتقابلة ومنه اي من المعنوي الارصاد وهو نصب الرقيب في الطريق من رصدته
رقبته والرصيد السبع الذي يرصد ليثب والرصد القوم يرصدون كالحرس يستوي فيه الواحد والجمع و
المؤنث ويسميه بعضهم التسهيم ايضا وبرد مسهم فيه خطوط مستوية وهو ان يجعل قبل العجز من الفقرة هي
في النثر بمنزلة البيت في الشعر مثلا قوله هو يطبع الاسجاع بجواهر لفظه فقرة ويقرع الاسماع بزواجر
وعظه فقرة اخرى وهي في الاصل حلي يصاغ على شكل فقرة الظهر او من البيت ما يدل عليه اي على العجز وهو
آخر كلمة من البيت او الفقرة اذا عرف الروي الظرف متعلق بيدل اي انما يدل فهم العجز في الارصاد بالنسبة
الى من يعرف الروي وهو الحرف الذي يبنى عليه اواخر الابيات او الفقر ويجب تكراره في كل منها فانه قد يكون
من الارصاد ما لا يعرف فيه العجز لعدم معرفة حرف الروي كقوله تع وما كان الناس الا امة واحدة فا
ختلفوا ولولا كلمة سبقت من ربك لقضي بينهم فيما فيه يختلفون فانه لو لم يعرف ان حرف الروي النون لربما
توهم ان العجز ههنا فيما فيه اختلفوا او فيما اختلفوا فيه وكقوله احلت دمي من غير جرم وحرمت بلا

لبب

بلا سبب يوم اللقاء كلامي فليس الذي حللته بمحلل وليس الذي حرمته بحرام فانه لو لم يعرف ان القافية مثل
سلام وكلام لربما توهم ان العجز بمحرم فالارصاد في الفقرة قوله تع وما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا انفسهم
يظلمون وفي البيت نحو قوله اي قول عمرو بن معدي كرب اذا لم تستطع شيئا فدعه وجاوزه الى ما
تستطيع ومنه اي من المعنوي المشاكلة وهو ذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته اي لوقوع ذلك الشيء في
صحبة ذلك الغير تحقيقا او تقديرا اي وقوعا محققا او مقدرا فالاول كقوله قالوا اقترح شيئا من اقترحت
عليه شيئا اذا سألته اياه من غير روية وطلبته على سبيل التكليف والتحكم وجعله من اقترح الشيء ابتدعه
ومنه اقتراح الكلام للارتجال فانه غير مناسب على ما لا يخفى نجد مجزوم على انه جواب الامر من الاجادة و
هو تحسين الشيء لك طبخه قلت اطبخوا لي جبة وقميصا اي خيطوا وذكر خياطة الجبة بلفظ الطبخ لوقوعها
في صحبة طبخ الطعام ونحوه تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك حيث اطلق النفس على ذات الله والثاني وهو
ما يكون وقوعه في صحبة الغير تقديرا نحو قوله تع قولوا آمنا بالله وما انزل الينا الى قوله صبغة الله ومن احسن
من الله صبغة ونحن له عابدون وهو اي قوله صبغة الله مصدر لانه فعلة من صبغ كالجلسة من جلس وهي الحالة
التي تقع عليها الصبغ مؤكد لآمنا بالله اي تطهير الله لان الايمان يطهر النفوس فيكون آمنا مشتملا
على تطهير الله لنفوس المؤمنين ودالا عليه فيكون صبغة الله بمعنى تطهير الله مؤكدا لمضمون قوله آمنا بالله فيكون
قوله لان الايمان تعليلا لكونه مؤكدا لآمنا بالله ثم اشار الى بيان المشاكلة ووقوع تطهير الله في صحبة ما
يعبر عنه بالصبغ تقديرا بقوله والاصل فيه اي في هذا المعنى وهو ذكر التطهير بلفظ الصبغ ان النصارى كانوا
يغمسون اولادهم في ماء اصفر يسمونه المعمودية ويقولون انه اي الغمس في ذلك الماء تطهير لهم فاذا فعل الواحد
منهم بولده ذلك قال الآن صار نصرانيا حقا فامر المسلمون ان يقولوا لهم قولوا آمنا بالله وصبغنا الله با
لايمان صبغة لا مثل صبغنا وطهرنا به تطهيرا لا مثل تطهيرنا هذا اذا كان الخطاب في قولوا آمنا بالله للكافرين
واما اذا كان الخطاب للمسلمين فالمعنى ان المسلمين امروا بان يقولوا صبغنا الله بالايمان صبغة ولم يصبغ
صبغتكم ايها النصارى فعبر عن الايمان بالله بصبغة الله للمشاكلة لوقوعه في صحبة صبغة النصارى
تقديرا بهذه القرينة الحالية التي هي سبب النزول من غمس النصارى اولادهم في الماء الاصفر وان لم يذكر

ذلك لفظا وهذا كما تقول لمن يغرس الاشجار اغرس كما يغرس فلان تريد رجلا يصطنع الى الكرام وتحسن
اليهم فتعبر عن الاصطناع بلفظ الغرس للمشاكلة بقرينة الحال وان لم يكن له ذكر في المقال ومنه اي ومن
المعنوي المزاوجة وهي ان تزاوج اي توقع المزاوجة على ان الفعل مسند الى ضمير المصدر او الى الظرف
اعني بين المعنيين كما في قوله حيل بين العير والنزوان بين معنيين في الشرط والجزاء اي تجعل معنيان
واقعان في الشرط والجزاء مزدوجين في ان يرتب على كل واحد منهما معنى رتب على الاخر كقوله اي قول
البحتري اذا ما نهى الناهي ومنعني عن حبها فلج بي الهوى ولزمني اصاخت الى الواشي اي استمعت الى النمام
الذي ينمي حديثه ويزينه وصدقه فيما افترى علي فلج بها الهجر زاوج بين نهي الناهي واصاختها الى
الواشي الواقعين في الشرط والجزاء في ان رتب عليهما لجاج شيء ومثله قوله ايضا اذا احتربت يوما ففاضت
دماؤها تذكرت القربى ففاضت دموعها زاوج بين الاحتراب وتذكر القربى الواقعين في الشرط والجزاء
في ترتب فيضان شيء ومن تتبع الامثلة المذكورة للمزاوجة علم ان معناها ما ذكرنا لا ما سبق الى الوهم
من ان معناها ان يجمع بين معنيين في الشرط ومعنيين في الجزاء كما جمع في الشرط بين نهي الناهي ولجاج الهوى
وفي الجزاء بين اصاختها الى الواشي ولجاج الهجر اذ لا يعرف احد يقول بالمزاوجة في مثل قولنا اذا جاءني زيد
فسلم على اجلسته فانعمت عليه ومنه اي ومن المعنوي العكس والتبديل وهو ان يقدم جزء في الكلام على جزء اخر
ثم تؤخر ذلك المتقدم عن الجزء الاخير والعبارة الصريحة ما ذكره القوم حيث قالوا هو ان تقدم في الكلام جزءا
ثم تعكس فتقدم ما اخرت وتؤخر ما قدمت واما ظاهر عبارة المص فصدق على مثل قوله تع وتخشى الناس
والله احق ان تخشيه وقول الشاعر سريع الى ابن العم يلطم وجهه وليس الى داعي الندى بسريع ولا عكس فيه ويقع
اي العكس على وجوه منها ان يقع بين احد طرفي جملة وما اضيف اليه ذلك الطرف نحو عادات السادات سادات
العادات فان العكس قد وقع بين العادات وهو احد طرفي الكلام وبين السادات وهو الذي اضيف اليه العادات
ومعنى وقوعه بينهما انه قدم العادات على السادات ثم عكس فقدم السادات على العادات ومنها اي و
من الوجوه ان يقع بين متعلقي فعلين في جملتين نحو يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي فقد وقع العكس
بين الحي والميت بان قدم الحي واخر الميت ثم عكس فقدم الميت واخر الحي وهما متعلقين لفعلين في جملتين

ومنها

مزاوجة

عكس

كلام الملوك ملوك الكلام

ومنها اي من الوجوه ان يقع بين لفظين في طرفي جملتين نحو لا هن حل لهم ولا هم يحلون لهن قد وقع العكس بين
هن وهم حيث قدم هن على هم ثم عكس فاخر هن من هم وهما لفظان واقعان في طرفي جملتين ومنها ان يقع بين
طرفي الجملة كما قيل طويت باحراز الفنون ونيلها رداء شبابي والجنون فنون فحين تعاطيت الفنون وحظها
تبين لي ان الفنون جنون ومنه اي من المعنوي الرجوع وهو العود الى الكلام السابق بالنقض اي بنقضه و
ابطاله لنكتة كقوله اي قول زهير قف بالديار التي لم يعفها القدم بلى وغيرها الارواح والديم دل
الكلام السابق على ان تطاول الزمان وتقادم العهد لم يعف الديار ثم عاد اليه ونقضه بانه قد غيرها الرياح
والامطار لنكتة وهي اظهار الكأبة والحزن والحيرة والدهش كانه اخبر اولا بما لم يتحقق ثم رجع اليه عقله
وافاق بعض افاقة فنقض كلامه السابق قائلا بلى عفاها القدم وغيرها الارواح والديم ومثله فاف لهذا
الدهر لا بل لاهله ومنه اي ومن المعنوي التورية ويسمى الايهام ايضا وهو ان يطلق لفظ له معنيان قريب
وبعيد ويراد البعيد اعتمادا على قرينة خفية وهي ضربان مجردة وهي التورية التي لا تجامع شيئا مما يلائم المعنى
القريب نحو الرحمن على العرش استوى فانه اراد ما سوى معناه البعيد وهو استولى ولم يقرن به شيء مما يلائم
المعنى القريب الذي هو الاستقرار ومرشحة عطف على مجردة وهي التي تجامع شيئا مما يلائم المعنى القريب المورى به عن
المعنى البعيد المراد اما بلفظ قبله نحو والسماء بنيناها بايد فانه اراد بالايد معناها البعيد اعني القدرة وقرن بها
ما يلائم المعنى القريب اعني الجارحة المخصوصة وهو قوله بنيناها او بلفظ بعده كقول القاضي ابي الفضل عياض يصف
ربيعا باردا والغزالة من طول المدى خرفت فما تفرق بين الجدي والحمل يعني كان الشمس من كبرها وطول مدتها
صارت خرفة قليلة العقل فنزلت في برج الجدي في اوان الحلول ببرج الحمل اراد بالغزالة معناها البعيد اعني
الشمس وقرن بها ما يلائم المعنى القريب الذي ليس بمراد اعني الرشأ حيث ذكر الخرافة وكذا ذكر الجدي والحمل
وقد يكون كل من التوريتين ترشيحا للاخرى كبيت السقط اذا صدق الجد افترى العم للفتى مكارم لا تخفى وان كذب
الخال اراد بالجد الحظ وبالعم جماعة من الناس وبالخال المخيلة فان قلت قد ذكر صاحب الكشاف في قوله تع
الرحمن على العرش استوى انه تمثيل لانه لما كان الاستواء على العرش وهو سرير الملك مما يردف الملك جعلوه
كناية عن الملك ولما امتنع هنا المعنى الحقيقي صار مجازا كقوله تع وقالت اليهود يد الله مغلولة اي بخيل

بل يداه مبسوطتان اى هو جواد من غير تصور يد ولا غل ولا بسط والتفسير بالنعمة والتمحل للتثنية من ضيق العطن والمسافرة عن علم البيان مسيرة اعوام وكذا هو لعن والسماء مبنيها بايد تمثيل وتصوير لعظمته وتوقيف على كنه جلاله من غير ذهاب بالايدى الى جهة حقيقة او مجاز بل يذهب الى اخذ الزبدة و الخلاصة من الكلام من غير ان يتمحل لمفرداته حقيقة او مجاز وقد شدد النكير على من يفسر اليد بالنعمة والايدى بالقدرة والاستواء بالاستيلاء واليمين بالقدرة وذكر الشيخ فى دلائل الاعجاز انهم وان كانوا يقولون المراد باليمين القدرة فذلك تفسير منهم على الجملة وقصد الى نفى الجارحة بسرعة خوفا على السامع من خطرات تقع للجهال واهل التشبيه والا فكل ذلك من طريق التمثيل قلت قد جرى المصنف فى جعل الآيتين مثالين للمورد على ما اشتهر بين اهل الظاهر من المفسرين ومنه اى ومن المعنوى الاستخدام وهو ان يراد بلفظ له معنيان احدهما اى احد المعنيين ثم يراد بضميره اى بالضمير الراجع الى ذلك اللفظ معناه الآخر او يراد باحد ضميريه اى ضميرى ذلك اللفظ احدهما اى احد المعنيين ثم يراد بالآخر اى بالضمير الآخر معناه الآخر فالاول كقوله اذا نزل السماء بارض قوم رعيناه وان كانوا غضابا اراد بالسماء الغيث وبالضمير الراجع اليه من رعيناه النبت والثانى كقوله اى قول البحترى فسقى الغضا والساكنيه وان هم شبوه بين جوانحى وضلوعى اراد باحد الضميرين الراجعين الى الغضا وهو المجرور فى الساكنيه المكان وبالآخر وهو المنصوب فى شبوه النار اى اوقدوا بين جوانحى نار الغضا يعنى نار الهوى التى تشبه نار الغضا ومنه اى ومن المعنوى اللف والنشر وهو ذكر متعدد على التفصيل او الاجمال ثم ذكر ما لكل واحد من احاد هذا المتعدد من غير تعيين ثقة بان السامع يرده اليه اى يرد ما لكل من احاد هذا المتعدد الى ما هو له فالاول وهو ان يكون ذكر المتعدد على سبيل التفصيل ضربان لان النشر اما على ترتيب اللف بان يكون الاول من النشر للاول من اللف والثانى للثانى وهكذا على الترتيب نحو ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله ذكر الليل والنهار على التفصيل ثم ذكر ما لليل وهو السكون فيه وما للنهار وهو الابتغاء من فضل الله على الترتيب واما على غير ترتيبه اى ترتيب اللف وهو ضربان لانه اما ان يكون الاول من النشر للآخر من اللف والثانى لما قبله و هكذا على الترتيب ويسمى معكوس الترتيب كقوله اى قول ابن حيوس كيف اسلو وانت حقف وغصن و غزال لحظا وقدا وردفا فاللحظ للغزال والقد للغصن والردف للحقف وهو النقا من الرمل شبه به الكفل

فى العظم والاستدارة او لا يكون كذلك ويسمى مختلط الترتيب كقولك هو شمس واسد وبحر جودا و بهاء وشجاعة والثانى وهو ان يكون ذكر المتعدد على سبيل الاجمال نحو وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى فان الضمير فى قالوا لليهود والنصارى فذكر الفريقان على طريق الاجمال دون التفصيل ثم ذكر ما لكل منهما فالمتعدد المذكور اجمالا هو الفريقان ولكن ان يجعل هو القولين فانه قد لف بين القولين فى قالوا اى قال اليهود وقال النصارى وهذا معنى قوله فى الايضاح فلف بين الفريقين فان ما لف بينهما فى هذا الباب هو المتعدد المذكور اولا على ما صرح به صاحب المفتاح حيث قال هو ان تلف بين الشيئين فى الذكر ثم تتبعهما كلاما مشتملا على متعلق باحدهما ومتعلق بالآخر من غير تعيين اى قالت اليهود لن يدخل الجنة الا من كان هودا وقالت النصارى لن يدخل الجنة الا من كان نصارى فلف بين الفريقين او القولين اجمالا لعدم الالتباس والثقة بان السامع يرد الى كل فريق او كل قول مقوله للعلم بتضليل كل فريق صاحبه واعتقاده انه انما يدخل الجنة هو لا صاحبه وقالت اليهود ليست النصارى على شىء وقالت النصارى ليست اليهود على شىء وهذا الضرب لا يتصور فيه الترتيب وعدمه وههنا نوع آخر من اللف لطيف المسلك وهو ان يذكر متعدد على التفصيل ثم يذكر ما لكل ويؤتى بعده بذكر ذلك المتعدد على الاجمال ملفوظا او مقدرا فيقع التشريح للخبر احدهما مفصل والآخر مجمل وهذا معنى لطف المسلك كما تقول ضربت زيدا واعطيت عمرا وخرجت من بلد كذا وللتأديب والاكرام ومخافة الشر فعلت ذلك وعليه قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومن كان مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم ولعلكم تشكرون فان صاحب الكشاف قال الفعل المعلل محذوف مدلول عليه بما سبق تقديره ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم ولعلكم تشكرون شرع ذلك يعنى جملة ما ذكر من امر الشاهد بصوم الشهر وامر المرخص له بمراعاة عدة ما افطر فيه ومن الترخيص فى اباحة الفطر فقوله ولتكملوا علة الامر بمراعاة العدة ولتكبروا علة ما علم من كيفية القضاء والخروج عن عهدة الفطر ولعلكم تشكرون اى ارادة ان تشكروا علة الترخيص والتيسير وهذا النوع من اللف لطيف المسلك لا يكاد يهتدى الى تبيينه الا النقاب المحدث من علماء البيان هذا كلامه وعليه اشكال وهو انه جعل الاول من تفاصيل المعللات امر الشاهد بصوم الشهر ولم يجعل شيئا من العلل راجعا اليه ولتكبروا علة ما علم من كيفية القضاء وهو مما لم يذكر فى تفاصيل المعللات

فما ذكره في بيان تطبيق العلل غير موافق لما ذكره من تقدير الكلام ويمكن التفصي عنه بان يقال ان ذكر امر
الشاهد بصوم الشهر في تفصيل المعللات ليس لانه باستقلاله معلل بشيء من العلل المذكورة بل هو توطية وتمهيد
ليتفرع الترخيص ومراعاة العدة وكيفية القضاء عليه ويشد بذلك انه لم يقل ومن امر المرخص باعادة حرف الجر
كما قال ومن الترخيص فالحاصل ان المذكور فيما سبق من الكلام بعد امر الشاهد بصوم الشهر هو المرخص
وامر المرخص له بمراعاة عدة ما افطر ليصومها في ايام اخر وفي هذا دلالة واضحة على تعليم كيفية القضاء
فصار المذكور بعد الامر بصوم الشهر ثلثة احدها امر المرخص له بمراعاة العدة والثاني تعليم كيفية القضاء
والثالث الترخيص وجميع ذلك متفرع على الامر بصوم الشهر فجعل كلا من العلل راجعا الى واحدة من هذه الثلثة
وقد يقال ان قوله ولتكملوا علة الامر بمراعاة العدة شامل لامر الشاهد بصوم الشهر بناء على ان العدة
هي الشهر كله في الشاهد وعدة ايام الافطار في المرخص له وفيه نظر اذ لا معنى لتعليل امر الشاهد بصوم الشهر
باكمال عدة ايام الشهر على انه لا ارتياب في ان الامر بمراعاة العدة في قوله ولتكملوا علة الامر بمراعاة العدة
اشارة الى المذكور قبله وهو امر المرخص له بمراعاة عدة ما افطر فيه ومنه اي ومن المعنوي الجمع وهو ان
يجمع بين متعدد في حكم وذلك المتعدد قد يكون اثنين كقوله تعالى المال والبنون زينة الحيوة الدنيا وقد يكون
اكثر نحو قول ابي العتاهية علمت يا مجاشع بن مسعدة ان الشباب والفراغ والجدة اي الاستغناء يقال
وجد في المال وجدا ووجدا ووجدا وجدة اي استغنى مفسدة للمرء اي مفسدة هي ما يدعو صاحبه الى
الفساد ومنه اي ومن المعنوي التفريق وهو ايقاع تباين بين امرين من نوع في المدح او غيره كقوله
اي قول الوطواط ما نوال الغمام وقت ربيع كنوال الامير يوم سخاء فنوال الامير بدرة عين هي عشرة الاف
درهم ونوال الغمام قطرة ماء ومنه اي من المعنوي التقسيم وهو ذكر متعدد ثم اضافة ما لكل اليه على التعيين
وبهذا القيد خرج عنه اللف والنشر وقد اهمله السكاكي فجعل التقسيم اعم من اللف والنشر ولقائل
ان يقول ان ذكر الاضافة مغن عن هذا القيد اذ ليس في اللف والنشر اضافة ما لكل اليه بل يذكر فيه ما لكل حتى
يضيفه السامع اليه ويرده عليه فلينامل فانه دقيق كقوله اي قول المتلمس ولا يقيم على ضيم اي ظلم يراد به
الضمير راجع الى المستثنى منه المقدر العام اي لا يقيم احد على ظلم يراد ذلك الظلم به كل الاحد الا الا ذلان هذا

هذا استثناء مفرغ وقد اسند اليه الفعل اعني لا يقيم في الظاهر وان كان في الحقيقة مسندا الى العام المحذوف
عير الحي العير للحمار الوحشي والاهلي وهو المناسب ههنا والوتد هذا اي عير الحي على الخسف اي الذل
مربوط برمته وهي قطعة حبل بالية وذا اي الوتد يشج اي يدق ويشق راسه فلا يرثى اي لا يرق
ويرحم له احد ذكر العير والوتد ثم اضاف الى الاول الربط مع الخسف والى الثاني الشج على التعيين فان قلت
هذا وذا متساويان في الاشارة الى القريب في كل منهما يحتمل ان يكون اشارة الى العير والى الوتد ولا
يتحقق التعيين وح يكون البيت من قبيل اللف والنشر قلت لا نم التساوي بل في حرف التنبيه ايماء الى ان القرب
فيه اقل وانه يفتقر الى تنبيه ما فيكون اشارة الى عير الحي وبوسع فسواء جعلت هذا اشارة الى عير الحي وذا الى
الوتد او بالعكس يحصل التعيين غايته ما في الباب ان التعيين محتمل ومثل هذا ليس في اللف والنشر قليلا ثم ومنه
اي من المعنوي الجمع مع التفريق وهو ان يدخل شيئان في معنى ويفرق بين جهتي الادخال كقوله اي قول الوطواط
فوجهك كالنار في ضوئها وقلبي كالنار في حرها ادخل قلبه ووجه الحبيب في كونهما كالنار ثم فرق بينهما بان ادخال
الوجه من جهة الضوء وادخال القلب من جهة الحر والاحتراق ومنه اي من المعنوي الجمع والتقسيم وهو جمع
متعدد تحت حكم ثم تقسيمه او العكس اي تقسيم متعدد ثم جمعه تحت حكم فالاول كقوله اي الجمع ثم التقسيم كقول
ابي الطيب حتى اقام المدوح وهو سيف الدولة ونفس الاقامة مع التسليط عداها بعلى فقال على اربابها
جمع ربض وهو ما حول المدينة خرشنة هي من بلاد الروم تشقى به الروم والصلبان جمع صليب النصارى و
البيع جمع بيعة بكسر الباء وسكون الياء وهي متعبد النصارى وحتى متعلق بالفعل في البيت السابق اعني قاد
المقانب يعني قاد العساكر حتى اقام حول المدينة فقد شقيت به الروم وهذه الاشياء فقد جمع في هذا البيت شقاء
الروم بالممدوح اجمالا لانه يشمل القتل والنهب والسبي وغير ذلك ثم قسم في البيت الثاني وفصله فقال للسبي
ما نكحوا والقتل ما ولدوا ولم يقل من نكحوا ومن ولدوا ليوافق قوله والنهب ما جمعوا والنار ما زرعوا و
لان في التعبير عنهم بلفظ ما دلالة على الاهانة وقلة المبالاة بهم حتى كانهم ليسوا من جنس ذوي العقول
وذكر صاحب المفتاح قبل هذا البيت قوله الدهر معتذر والسيف منتظر وارضهم لك مصطاف ومرتبع
وقال قد جمع فيه ارض العدو وما فيها في كونها خالصة للممدوح ثم قسم في هذا البيت والمذكور فيما رايناه

من نسخ ديوان ابي الطيب وما وقع عليه الشرح موافق لما اورده ههنا وقوله الدهر معتذر بعد قوله
للسيف ما تكلم ابيات كثيرة والثاني كقوله اي التقسيم ثم الجمع كقول حسان بن ثابت قوم اذا حاربوا ضروا
عدوهم او حاولوا اي طلبوا النفع في اشياعهم اي اتباعهم وانصارهم نفعوا سجية اي غريزة وخلق تلك
منهم غير محدثة ان الخلائق جمع خليقة وهي الطبيعة والخلق فاعلم شرها البدع جمع بدعة وهي في الاصل
الحدث في الدين بعد الاكمال فالمراد ههنا مستحدثات الاخلاق لا ما هو كالغرائز فقسم في البيت الاول صفة
الممدوحين الى ضر الاعداء ونفع الاولياء ثم جمعها في الثاني في كونها سجية حيث قال سجية تلك منهم ومنه
اي من المعنوي الجمع مع التفريق والتقسيم ولم يتعرض لتفسيره لكونه معلوما مما سبق من تعريفات هذه الامور
الثلثة كقوله تع يوم يات يعني يأتي الله اي امره او يأتي اليوم اي هوله والظرف منصوب باضمار اذكر او بقوله
لا تكلم نفس بما ينفع من جواب او شفاعة الا باذنه اي باذن الله تع كقوله تع لا يتكلمون الا من اذن له الرحمن و
هذا في موقف وقوله يوم لا ينطقون ولا يؤذن لهم فيعتذرون في موقف آخر او المأذون فيه هو الجواب الحق
والممنوع عنه هو العذر الباطل فمنهم اي من اهل الموقف شقي وجبت له النار بمقتضى الوعيد وسعيد وجبت له الجنة
بموجب الوعد فاما الذين شقوا ففي النار لهم فيها زفير وشهيق الزفير اخراج النفس والشهيق رده خالدين
فيها ما دامت السموات والارض اي سموات الآخرة وارضها لانها دائمة مخلوقة للابد او هي عبارة عن التابيد و
نفي الانقطاع كقول العرب ما اقام ثبير وما لاح كوكب وغير ذلك الا ما شاء ربك ان ربك فعال لما يريد واما الذين
سعدوا ففي الجنة خالدين فيها ما دامت السموات والارض الا ما شاء ربك عطاء غير مجذوذ اي غير مقطوع
ولكنه ممتد الى غير النهاية فان قلت ما معنى الاستثناء في قوله الا ما شاء ربك قلت هو استثناء من الخلود في عذاب
النار ومن الخلود في نعيم الجنة يعني ان اهل النار لا يخلدون في عذاب النار وحده بل يعذبون بالزمهرير ونحوه
من انواع العذاب سوى عذاب النار وكذا اهل الجنة لهم سوى الجنة ما هو اكبر منها واجل وهو رضوان الله تع
وما يتفضل به الله عليهم مما لا يعرف كنهه الا الله كذا ذكره صاحب الكشاف بناء على مذهبه واما عندنا فالمعنى
ان فساق المؤمنين لا يخلدون في النار وهذا كاف في صحة الاستثناء لان صرف الحكم عن الكل يكفي فيه
صرفه عن البعض وكذا الاستثناء الثاني معناه ان بعض اهل الجنة لا يخلدون فيها وهم المؤمنون الفاسقون

الذين

الذين فارقوا الجنة ايام عذابهم والتابيد من مبدأ معين كما ينتقض باعتبار الانتهاء فكذلك ينتقض مع اولية
باعتبار الابتداء واطلاق السعادة عليهم باعتبار تشرفهم بسعادة الايمان والتوحيد وان شقوا بسبب
المعاصي فقد جمع الانفس في عدم التكلم بقوله لا تكلم نفس لان النكرة في سياق النفي تعم ثم فرق بان اوقع التباين
بينها بان بعضها شقي وبعضها سعيد بقوله فمنهم شقي وسعيد اذ الانفس واهل الموقف واحد ثم قسم واضاف
الى السعداء ما لهم من نعيم الجنة والى الاشقياء ما لهم من عذاب النار بقوله فاما الذين شقوا الى الآخر وقد يطلق
التقسيم على امرين اخرين احدهما ان يذكر احوال الشيء مضافا الى كل من تلك الاحوال ما يليق به كقوله اي قول ابي
الطيب سأطلب حقي بالقنا ومشايخ كانهم من طول ما التثموا مرد ثقال اي لشدة وطأتهم على الاعداء وثباتهم على
اللقاء اذا لاقوا اي حاربوا الاعداء خفاف مسرعين الى الاجابة اذا دعوا اي الى الكفاية مهم ودفاع ملم كثير اذا
شدوا العيان واحد مثلهم الجماعة قليل اذا اعدوا ذكر احوال المشايخ واضاف الى كل منها ما يناسبها وهو ظ و
الثاني استيفاء اقسام الشيء كقوله تع يهب لمن يشاء اناثا ويهب لمن يشاء الذكور او يزوجهم ذكرانا واناثا و
يجعل من يشاء عقيما فان الانسان اما ان يكون له ولد او لا يكون واذا كان فاما ان يكون ذكرا او انثى او ذكرا وانثى و
قد استوفى في جميع الاقسام وذكرها وانما قدم ذكر الاناث لان سياق الآية على انه تع يفعل ما يشاء لا ما يشاؤه توافق في
الانسان فكان ذكر الاناث اللاتي من جملة ما لا يشاؤه الانسان اهم لكنه لخيرية الذكور عرفهم لان في التعريف
تنويها بالذكر فكانه قال يهب لمن يشاء الفرسان الاعلام المذكورين الذين لا يخفى عليكم ثم اعطى كلا الجنسين حقهما من التقديم فقدم
الذكور واخر الاناث في ثانيهما على ان تقدم الاناث لم يكن لتقدمهن بل لمقتضى آخر ومنه اي من المعنوي التجريد وهو ان ينتزع
من امر ذي صفة امر آخر مثله فيها اي مماثل لذلك الامر ذي الصفة في تلك الصفة مبالغة لكمالها فيه اي لاجل المبالغة
في كمال تلك الصفة في ذلك الامر ذي الصفة حتى كانه بلغ من الاتصاف بتلك الصفة الى حيث يصح ان ينتزع منه موصوف آخر
بتلك الصفة وهو اي التجريد اقسام منها ان يكون بمن التجريدية نحو قولهم لي من فلان صديق حميم في الصحاح حميمك قريبك
الذي تهتم لامره اي بلغ فلان من الصداقة حدا صح معه اي مع ذلك الحد ان يستخلص منه اي من فلان صديق آخر مثله
فيها اي في الصداقة ومنها ان يكون بالباء التجريدية الداخلة على المنتزع منه نحو قولهم لئن سألت فلانا لتسألن به البحر
بالغ في اتصافه بالسماحة حتى انتزع منه بحرا في السماحة وزعم بعضهم ان من التجريدية والباء التجريدية على حذف

ولا يخفى ضعف هذين التعريفين ومثل قولهم من فلان صديق حميم لو ان المبالغة في نعته بحصول من
حصوله صديق فيثاني ومنها ما يكون بدخول باء المعية والمصاحبة في المنتزع نحو قوله وشوهاء
من شاهت الوجوه تعدو بي الى صارخ الوغى اي مستغيث في الوغى وهو الحرب مستلئم اي
لا بس للامة وهي الدرع والباء للملابسة والمصاحبة مثل الفنيق وهو الفحل المكرم عند اهله المرحل من رحل البعير
اشخصه عن مكانه وارسله اي تعدو بي ومعي من نفسي لابس درع لكمال استعدادي للحرب بالغ في اتصافه بالاستعداد
للحرب حتى انتزع منه مستعدا آخر لابس درع ومنها ما يكون بدخول في في المنتزع منه نحو قوله تعالى لهم فيها
دار الخلد اي في جهنم وهي دار الخلد لكنه انتزع منها دارا اخرى وجعلها معدة في جهنم لاجل الكفار تهويلا لامرها
ومبالغة في اتصافها بالشدة ومنها ما يكون بدون توسط حرف نحو قوله اي قول قتادة بن مسلمة الحنفي فلئن بقيت
لارحلن بغزوة تحوي اي تجمع الغنائم الجملة صفة غزوة وروي نحو الغنائم فالظرف منصوب بارحلن او يموت
منصوب بان مضمرة كانه قال الا ان يموت كريم يعني بالكريم نفسه فكانه انتزع من نفسه كريما مبالغة في كرمه ولذا
لم يقل او اموت فهذا خلاف قوله تعالى انا اعطيناك الكوثر فصل لربك اذ لا معنى للانتزاع فيه وقيل تقديره او يموت
مني كريم فيكون هذا من القسم الاول اعني ما يكون بمن التجريدية وفيه نظر اذ لا حاجة الى هذا التقدير لحصول التجريد
بدونه ولا قرينة عليه وبهذا سقط ما قيل انه اراد في البيت نظر الالتفات من باب الالتفات من التكلم الى الغيبة لانه اراد
بالكريم نفسه ورد بان التجريد لا ينافي الالتفات بل هو واقع بان يجرد المتكلم نفسه من ذاته ويجعلها مخاطبا لنكتة
كالتوبيخ في تطاول ليلك بالاثمد والتفجع في قوله اقول لها اذ جشأت وجاشت مكانك تحمدي او تستريحي
ومنها ما يكون بطريق الكناية نحو قوله يا خير من يركب المطي ولا يشرب كاسا بكف من بخلا اي يشرب الكاس
بكف جواد فقد انتزع من الممدوح جوادا يشرب هو الكاس بكفه على طريق الكناية لانه اذا نفي عنه الشرب بكف البخيل
فقد اثبت له الشرب بكف كريم ومعلوم انه يشرب بكفه فهو ذلك الكريم وقد خفي هذا على بعضهم لدقته فزعم ان
الخطاب ان كان لنفسه فهو تجريد والا فليس من التجريد في شيء وانما هو كناية عن كون الممدوح غير بخيل ولم يعرف ان كونه
كناية لا ينافي التجريد وانه ان كان الخطاب لنفسه لم يكن قسما برأسه ويكون داخلا في قوله ومنها مخاطبة الانسان نفسه

وبيان

هذا بياض قليل وكان الواجب ان يقول ونحوه فان قلت قد صرح الشارح في قول الشاعر على اربع الافراس افراس نحن سحائب ان صيغة جمع القلة يستعار لجمع الكثرة وبالعكس وهذا يدفع استدراك النابغة على حسان باستعمال جمع القلة موضع ... قلت يكفي في الاستدراك ما تقتضيه ظاهر العبارة من القصور في البلاغة حسن

مبالغة

وبيان التجريد انه انتزع فيها من نفسه شخصا آخر مثله في الصفة التي سيق لها الكلام ثم خاطبه كقوله اي قول ابي
الطيب لا خيل عندك تهديها ولا مال فليسعد النطق ان لم يسعد الحال اراد بالحال الغنى فكانه انتزع من
نفسه شخصا آخر مثله في فقد الخيل والمال والحال ومثله قول الاعشى ودع هريرة ان الركب مرتحل وهل تطيق
وداعا ايها الرجل ومنها اي من المعنوي المبالغة المقبولة لان المردودة مطلقا لا تكون من المحسنات وفي هذا
اشارة الى الرد على من زعم انها مردودة مطلقا لان خير الكلام ما خرج مخرج الحق وجاء على منهج الصدق
كما يشهد له قول حسان وانما الشعر لب المرء يعرضه على المجالس ان كيسا وان حمقا فان اشعر بيت انت قائله
بيت يقال اذا انشدته صدقا وعلى من زعم انها مقبولة مطلقا بل الفضل مقصور عليها لان احسن الشعر اكذبه
وخير الكلام ما بولغ فيه ولهذا استدرك النابغة على حسان في قوله لنا الجفنات الغر يلمعن بالضحى واسيافنا
يقطرن من نجدة دما حيث استعمل جمع القلة في الجفنات والاسياف وذكر وقت الضحى وهو وقت تناول الطعام
ولم يقل يقطرن دون يسلن ويفضن او نحو ذلك بل المذهب المرضي ان المبالغة منها مقبولة ومنها مردودة
ولهذا اشار الى تفسير المبالغة مطلقا والى تقسيمها لتعيين المقبولة من المردودة ولهذا لم يقل وهي بل قال والمبالغة
ان يدعي لوصف بلوغه في الشدة او الضعف حدا مستحيلا او مستبعدا وانما يدعى ذلك لئلا يظن انه
اي ذلك الوصف غير متناه فيه اي في الشدة او الضعف وتذكير الضمير باعتبار عوده الى احد الامرين وتنحصر المبالغة
في التبليغ والاغراق والغلو لان المدعى ان كان ممكنا عقلا وعادة فتبليغ كقوله اي قول امرئ القيس يصف فرسا له
بانه لا يعرق فعادى عداء في الصحاح العداء بالكسر الموالاة بين الصيدين يصرع احدهما على اثر الآخر في طلق
واحد بين ثور ونعجة اراد بالثور الذكر من بقر الوحش وبالنعجة الانثى منها ادركهما متتابعا فلم ينضح بماء فيغسل مجزوم معطوف
على ينضح اي لم يعرق فلم يغسل ادعى ان هذا الفرس ادرك ثورا وبقرا وحشيين في مضمار واحد ولم يعرق وهذا ممكن
عقلا وعادة واغراق كقوله ونكرم جارنا ما دام فينا ونتبعه الكرامة حيث مالا ادعى ان جاره لا يميل عنه الى جانب
الا وهو يرسل الكرامة والعطاء على اثره وهذا ممكن عقلا ممتنع عادة وهما اي التبليغ والاغراق مقبولان
والا اي وان لم يكن ممكنا لا عقلا ولا عادة لامتناع ان يكون ممكنا عادة وممتنعا عقلا فغلو كقوله اي قول
ابي نواس واخفت اهل الشرك حتى انه لتخافك النطف التي لم تخلق ادعى انه خاف من الممدوح
اطفالهم

وعادة وان كان ممكنا عقلا

من الكرامة الترديد ويمكن ان يقال يرد والرجل جاره كما توجه الى جهة وهو شايع عند الاسخياء واصحاب المروة وما قيل ان الكرامة هي النزل ليس بشيء اذ العقود انما هو للقادم لا للذاهب وانت خبير بان لفظه سعة هذا الدرك يعقد الاغراق كما علم من تعريفات الشارح حسن

المطلق الغير المخلوقة وهذا ممتنع عقلا وعادة والمقبول منه اى من الغلو اصناف منها ما ادخل عليه ما يقربه
الى الصحة نحو لفظ يكاد في قوله تعالى يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار ومثله بيت السقط يكاد اسقط شجار كبا وافرا ساوابلا
وزاد فكادان يشجوه الرحال ومنها ما تضمن نوعا حسنا من التخييل كقوله اى قول ابي الطيب عقدت
سنابكها عليها اى الضمير للجياد اى عقدت سنابك تلك الجياد فوق رؤسها عثيرا اى غبارا لو تبتغي اى
الجياد عنقا هو نوع من السير عليه اى على ذلك العثير لامكنا اى امكن العنق ادعى ان الغبار المرتفع من سنابك
الخيل قد اجتمع فوق رؤسها متراكما بحيث صار ارضا يمكن ان تسير عليها تلك الجياد وهذا ممتنع عقلا
وعادة لكنه تخييل حسن وقد اجتمعا اى ادخال ما يقربه الى الصحة وتضمن نوع حسن من التخييل في قوله
اى قول القاضي الارجاني يصف طول الليل يخيل لي ان سمر الشهب في الدجى وشدت باهدابي اليهن اجفاني
اى يوقع في خيالي ان الشهب محكمة بالمسامير لا تزول عن مكانها وان اجفان عيني قد شدت باهدابها
الى الشهب لطول سهري في تلك الليلة وعدم انطباقها وهذا ممتنع عقلا وعادة لكنه تخييل حسن ولفظ تخييل
مما يقربه الى الصحة ومنها ما اخرج مخرج الهزل والخلاعة كقوله اسكر بالامس ان عزمت على الشرب
غدا ان ذا من العجب ومنها اى من المعنوي المذهب الكلامي وهو ايراد حجة للمطلوب على طريقة اهل الكلام وهو
ان تكون بعد تسليم المقدمات مستلزمة للمطلوب نحو لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا واللازم وهو فساد
السموات والارض باطل لان المراد بالفساد خروجهما عن النظام الذي هما عليه فكذا الملزوم وهو تعدد الآلهة
وفي التمثيل بالآية رد على الجاحظ حيث زعم ان المذهب الكلامي لا يوجد في القرآن وكانه اراد بذلك ما يكون برهانا وهو
القياس المؤلف من المقدمات اليقينية القطعية التي لا تحتمل النقيض بوجه ما وتعدد الآلهة ليس قطعي الاستلزام
للفساد وانما هو من المشهورات وقوله اى قول النابغة من قصيدة يعتذر فيها الى النعمان بن المنذر وقد كان
مدح آل جفنة بالشام فتنكر النعمان منه حلفت فلم اترك لنفسك ريبة هى ما يريب الانسان و
يقلقه واراد بها الشك وليس وراء الله للمرء مطلب اى هو اعظم المطالب فالحلف به اعلى الحلف لئن كنت
قد بلغت عنى جناية لمبلغك الواشي اغش من غش اذا خان واكذب واللام في لئن كنت موطئة للقسم
وفي لمبلغك جواب القسم ولكنني كنت امرأ لي جانب من الارض فيه اى في ذلك الجانب واراد به الشام مستراد اى موضع

المذهب الكلامي

خيانة

يتردد فيه لطلب الرزق ومنتجع مراد الكلأ وازياده ومذهب ملوك اى في ذلك الجانب ملوك واخوان اذا
ما مدحتهم احكم في اموالهم واقرب كفعلك اى جعلوني حاكما في اموالهم مقربا منهم رفيع المنزلة عندهم
كما تفعل انت في قوم اراك اصطنعتهم واحسنت اليهم فلم ترهم في مدحهم لك اذنبوا يعني لا تلمني ولا تعاتبني
على مدح آل جفنة وقد احسنوا الي كما لا تلوم قوما مدحوك وقد احسنت اليهم فكما ان مدح اولئك لا يعد
ذنبا فكذا مدحي لمن احسن الي فهذه الحجة على صورة التمثيل الذي يسميه الفقهاء قياسا ويمكن رده الى صورة
قياس استثنائي بان يقال لو كان مدحي لآل جفنة ذنبا لكان مدح ذلك القوم ايضا ذنبا لكن اللازم باطل
فكذا الملزوم ومما ورد على صورة القياس الاقتراني قوله تعالى وهو الذي يبدؤ الخلق ثم يعيده وهو اهون اى
الاعادة اهون واسهل عليه من البدء وكل ما هو اهون فهو ادخل في الامكان فالاعادة ادخل في الامكان و
قوله تعالى حكاية فلما افل قال لا احب الآفلين اى القمر آفل والرب ليس بآفل فالقمر ليس برب ومنها اى من المعنوي حسن
التعليل وهو ان يدعى لوصف علة مناسبة له باعتبار لطيف غير حقيقي اى بان ينظر نظرا يشتمل على لطف ودقة
ولا يكون موافقا لما في نفس الامر يعني يجب ان لا يكون ما اعتبر علة لهذا الوصف علة له في الواقع والا لكان من
محسنات الكلام لعدم تصرف فيه كما تقول قتل فلان اعاديه لدفع ضررهم وبهذا يظهر فساد ما يتوهم من ان هذا الوصف
غير مفيد لان الاعتبار لا يكون الا غير حقيقي ومنشأ هذا الوهم انه سمع ارباب المعقول يطلقون الاعتبار على مقابل
الحقيقي ولو كان كما توهم لوجب ان يكون جميع اعتبارات العقل غير مطابق للواقع وهذا اربعة اضرب لان الصفة التي
ادعى لها علة مناسبة اما ثابتة قصد بيان علتها او غير ثابتة اريد اثباتها والاولى اما ان لا تظهر لها في العادة علة و
ان كانت لا تخلو في الواقع عن علة كقوله اى قول ابي الطيب لم يحك اى لم يشابه نائلك اى عطاءك السحاب وانما حمت به اى
صارت محمومة بسبب نائلك وتفوقه عليها فصبيبها الرحضاء اى فالمصبوب من السحاب هو عرق الحمى فنزول المطر من
السحاب صفة ثابتة لا يظهر لها علة في العادة وقد علله بانه عرق حماها الحادثة بسبب عطاء الممدوح او تظهر لها
اى لتلك الصفة علة غير العلة المذكورة اذ لو كانت علتها هي المذكورة لكانت المذكورة علة حقيقية فلا يكون من حسن التعليل
كقوله اى قول ابي الطيب ما به قتل اعاديه ولكن يتقي اخلاف ما ترجو الذئاب فان قتل الاعداء اى قتل الملوك اعداءهم
انما يكون في العادة لدفع مضرتهم حتى يصفو لهم مملكتهم عن منازعتهم لا لما ذكر من ان طبيعة الكرم قد غلبت عليه ومحبة

حسن التعليل

ان يصدق قد جاء الراجي بغيته على قتل اعدائه لما علم انه اذا غدا للحرب غدت الذباب ترجو ان يتسع عليها الرزق
من قتلاهم وهذا مبالغة في وصفه بالجود ويتضمن المبالغة في وصفه بالشجاعة على وجه تخييلي اي تناهى في الشجاعة
حتى ظهر ذلك للحيوانات العجم الذباب وغيرها فاذا خرج للحرب رجت الذباب ان ينالوا من لحوم اعدائه ونقض ايضا مدحه
بانه ليس ممن يسرف في القتل طاعة للغيظ والحنق اي يبعث قوته الغضبية متصفة برذيلة الافراط ويتضمن ايضا
قصور اعدائه عنه وفرط امنه منهم وانه لا يحتاج الى قتلهم واستئصالهم والثانية اي الصفة الغير الثابتة التي اريد اثباتها
اما ممكنة كقوله اي قول مسلم بن الوليد يا واشيا حسنت فينا اساءته نجى حذارك اي حذاري اياك انساني اي انسان
عيني من الغرق فان استحسان اساءة الواشي ممكن لكن لما خالف الشاعر الناس فيه حيث لا يستحسن الناس اساءة الواشي
وان كانت ممكنة عقبه اي عقب الشاعر استحسان اساءة الواشي بان حذاره اي حذار الشاعر منه اي من الواشي نجى
انسانه اي انسان عين الشاعر من الغرق في الدموع حيث ترك البكاء خوفا منه او غير ممكنة عطف على اما ممكنة كقوله
هذا البيت للمصنف وقد وجد بيتا فارسيا في هذا المعنى فترجمه لو لم تكن نية الجوزاء خدمته لما رايت عليها عقد
منتطق من انتطق اي شد النطاق وحول الجوزاء كواكب يقال لها نطاق الجوزاء فنية الجوزاء خدمة الممدوح صفة
غير ممكنة قصد اثباتها كذا ذكره المصنف وفيه نظر لان المفهوم من الكلام على ما هو اصل لو من امتناع الجزاء لامتناع الشرط
كون نية الجوزاء خدمته علة لرؤية عقد النطاق عليها اعني الحالة الشبيهة بانتطاق المنتطق صفة ثابتة قصد
تعليلها بنية خدمة الممدوح فيكون هذا من الضرب الاول مثل قوله لم يحك نائلك السحاب البيت فمن زعم انه اراد
ان الانتطاق صفة ممتنعة الثبوت للجوزاء وقد اثبتها الشاعر وعللها بنية خدمة الممدوح فقد اخطا مرتين لان
حديث نطاق الجوزاء اشهر من ان يمكن انكاره بل هو محسوس اذ المراد به الحالة الشبيهة بانتطاق المنتطق ولان
المصنف قد صرح في الايضاح بخلاف ذلك فان قلت هل يجوز ان يكون لو في البيت مثلها في قوله تع لو كان فيهما آلهة
الا الله لفسدتا اعني الاستدلال بانتفاء الجزاء على انتفاء الشرط فيكون رؤية ما على الجوزاء من هيئة الانتطاق
علة لكون نيتها خدمة الممدوح اي دليلا عليه كما ان انتفاء الفساد دليل على انتفاء تعدد الآلهة والحاصل ان العلة
المذكورة قد يقصد كونها علة لثبوت الوصف ووجوده كما في الضربين الاولين لان ثبوته معلوم وقد يقصد كونها
علة للعلم به كما في الاخيرين لعدم العلم بثبوته بل الغرض اثباته فاذا جعلت نية خدمة الممدوح علة للانتطاق كان

من الضرب

من الضرب الاول واذا جعل الانتطاق دليلا على كون نيتها خدمة الممدوح كان من الضرب الرابع فيصح التمثيل قلت لا
يخرج عن كونه تعليلا لان الغرض من قوله ان يدعى لوصف علة مناسبة انها علة لنفس ذلك الوصف لا للعلم به والحق به اي بحسن التعليل
ما بني على الشك ولكونه مبنيا على الشك لم يجعل من حسن التعليل لان فيه ادعاء واصرارا والشك ينافيه كقوله اي قول ابي
تمام كان السحاب الغر جمع الاغر والمراد السحاب الماطر الغزيرة الماء غيبن تحتها حبيبا فما ترقا اراد ترقأ بالهمزة
فخففها اي ما تسكن لهن مدامع والضمير في تحتها للربى في البيت الذي قبله وهو قوله ربى شفعت ريح الصبا
بنسيمها الى المزن حتى جادها وهو هامع يعني ساقت الريح المزن اليها وجادها من الجود وهو المطر العظيم القطر و
الهامع السائل فقد علل على سبيل الشك نزول المطر من السحاب بانها غيبت حبيبا في تلك الربى فهي تبكي عليها
وهذا البيت يشير الى قول محمد بن وهيب طللان طال عليهما الامد فدرسا فلا علم ولا نضد لبسا البلى فكانما
وجدا بعد الاحبة مثل ما اجد وقال بعض الفضلاء فسر هذا البيت قوم فقالوا اراد حبيب نفسه ولا ادري
ما هذا التفسير قلت وجه هذا التفسير انه قصد به الملائمة لمطلع القصيدة وهو قوله الا ان صدري من عزائي بري
بلاقع عشية ساقتني الديار البلاقع وفي بعض النسخ من الديوان هذا البيت قبل قوله كان السحاب الغر
وعلى هذا فالضمير في تحتها للديار البلاقع فكان نفسه اي تمام هو الحبيب الذي فقدته السحائب في تلك الديار ومنه
اي من المعنوي التفريع وهو ان يثبت لمتعلق امر حكم بعد اثباته اي اثبات ذلك الحكم لمتعلق له اخر على وجه يشعر با
لتفريع والتعقيب احترز به عن نحو قولنا غلام زيد راكب وابوه راكب كقوله اي قول الكميت من قصيدة يمدح بها
اهل البيت احلامكم لسقام الجهل شافية كما دماؤكم تشفي من الكلب الكلب بفتح اللام شبه جنون يحدث للانسان
من عض الكلب الكلب وهو الذي كلب باكل لحوم الناس فياخذه من ذلك شبه جنون لا يعض انسانا الا كلب و
لا دواء له انجع من شرب دم ملك يعني انتم ارباب العقول الراجحة وملوك واشراف وفي طريقة قول الحماسي بناة
مكارم واساة كلم دماؤكم من الكلب الشفاء ففرع على وصفهم بشفاء احلامهم لسقام الجهل وصفهم
بشفاء دمائهم من داء الكلب ومنه اي من المعنوي تاكيد المدح بما يشبه الذم والنظر فهذه التسمية الى الاعم الاغلب
والا فقد يكون ذلك في غير المدح والذم ويكون من محسنات الكلام كقوله تع ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النسا
الا ما قد سلف يعني ان امكنكم ان تنكحوا ما قد سلف فانكحوه فلا يحل لكم غيره وذلك غير ممكن والغرض المبالغة

في نحوه ونفيهم تأكيد الشيء بما يشبه نقيضه وهو ضربان افضلهما ان يستثنى من صفة ذم منفية عن الشيء صفة
مدح لذلك الشيء بتقدير دخولها فيها اي دخول صفة المدح في صفة الذم كقوله اي قول النابغة الذبياني ولا
عيب فيهم غير ان سيوفهم بهن فلول اي كسور في حدها واحدها فل من قراع الكتائب اي من مضاربة الجيوش
فالعيب صفة ذم منفية قد استثنى منها صفة مدح وهو ان سيوفهم ذوات فلول اي ان كان فلول السيف عيبا فاثبت
شيئا منه اي من العيب على تقدير كونه منه اي كون فلول السيف من العيب وهذا توضيح للمقصود وتصريح به والا فهو
مفهوم من بنائه على الشرط المذكور وهو اي هذا التقدير وهو كون الفلول من العيب محال لانه كناية عن كمال الشجاعة
فهو اي اثبات شيء من العيب في المعنى تعليق بالمحال كما يقال حتى يبيض القار وحتى يلج الجمل في سم الخياط فالتأكيد
فيه اي في تأكيد المدح ونفي صفة الذم فيه من جهة انه كدعوى الشيء ببينة لانه قد علق نقيض المطلوب و
هو اثبات شيء من العيب بالمحال والمعلق بالمحال محال فعدم العيب ثابت ومن جهة ان الاصل في مطلق الاستثناء
هو الاتصال اي كون المستثنى منه بحيث يدخل فيه المستثنى على تقدير السكوت عن الاستثناء فيكون ذكر المستثنى اخراجا
له عن الحكم الثابت للمستثنى منه وذلك لان الاستثناء المنقطع مجاز على ما تقرر في اصول الفقه واذا كان الاصل
في الاستثناء الاتصال فذكر اداته قبل ذكر ما بعدها وهو المستثنى يوهم اخراج شيء وهو المستثنى مما قبلها اي
ما قبل الاداة وهو المستثنى منه يعني يوقع في وهم السامع وظنه ان غرض المتكلم ان يخرج شيئا من افراد ما نفاه
من العيب ويريد اثباته حتى يحصل فيهم شيء من العيب فاذا توهمت الشيء اي ظننته واوهمته غيري فاذا وليها اي
الاداة صفة مدح وتحول الاستثناء من الاتصال الى الانقطاع جاء التاكيد لما فيه من المدح على المدح والاشعار
بانه لم يجد فيه صفة ذم حتى يستثنيها فاضطر الى استثناء صفة مدح مع ما فيه من نوع خلابة وتأخيذ للقلوب
والضرب الثاني من تأكيد المدح بما يشبه الذم ان يثبت لشيء صفة مدح وتعقب باداة الاستثناء اي يذكر عقيب
اثبات صفة المدح لذلك الشيء اداة استثناء تليها صفة مدح اخرى له اي لذلك الشيء نحو انا افصح العرب بيد
اني من قريش وبيد بمعنى غير وهو اداة الاستثناء والاصل في الاستثناء فيه اي في هذا الضرب ايضا ان يكون
منقطعا كما ان الاستثناء في الضرب الاول منقطع لكون المستثنى غير داخل في المستثنى منه وهذا لا ينافي قوله
ان الاصل في مطلق الاستثناء هو الاتصال فليتأمل لكنه اي الاستثناء المنقطع في هذا الضرب لم يفد متصلا

متصلا كمثال الضرب الاول بل بقي على حاله من الانقطاع لانه ليس في هذا الضرب صفة ذم منفية عامة يمكن تقدير دخول صفة
المدح فيها واذا لم يفد الاستثناء في هذا الضرب متصلا فلا يفيد التأكيد الا من الوجه الثاني من الوجهين
المذكورين في الضرب الاول وهو ان الاصل في مطلق الاستثناء الاتصال فذكر اداته قبل ذكر المستثنى يوهم اخراج شيء
مما قبلها من حيث انه استثناء فاذا ذكر بعد الاداة صفة مدح اخرى جاء التاكيد ولا يفيد فيه التاكيد من الوجه الاول
اعني دعوى الشيء ببينة لانه مبني على التعليق بالمحال المبني على تقدير الاستثناء متصلا ولهذا اي لكون التاكيد في هذا
الضرب من الوجه الثاني فقط كان الضرب الاول افضل لافادة التاكيد من وجهين واما قوله تعالى لا يسمعون فيها لغوا الا
سلاما فيحتمل ان يكون من الضرب الاول بان يقدر السلام داخلا في اللغو فيفيد التاكيد من وجهين وان يكون
من الضرب الثاني بان لا يقدر ذلك ويجعل الاستثناء من اصله منقطعا ويحتمل وجها آخر وهو ان يجعل الاستثناء متصلا
حقيقة لان معنى السلام الدعاء بالسلامة واهل الجنة اغنياء عن ذلك فكان ظاهره من قبيل اللغو وفضول الكلام
لولا ما فيه من فائدة الاكرام وكانه قيل لا يسمعون فيها لغوا الا هذا النوع من اللغو وقوله لا يسمعون فيها
لغوا ولا تأثيما الا قيلا سلاما سلاما يمكن حمله على كل من ضربي تأكيد المدح بما يشبه الذم كما مر ولا يمكن حمله
على الوجه الثالث اعني حقيقة الاستثناء المتصل لان قوله سلاما وان كان امكن جعله من قبيل اللغو لا يمكن جعله
من قبيل التأثيم وهو النسبة الى الاثم وليس كذلك في الكلام ان يذكر متعددين ثم تأتي بالاستثناء المتصل من الاول مثل
ان تقول ما جاءني رجل ولا امرأة الا زيدا ولو قصدت ذلك لكان الواجب ان تؤخر ذكر الرجل ومنه اي من تأكيد المدح
بما يشبه الذم ضرب آخر وهو ان يؤتى بالاستثناء مفرغا ويكون العامل فيما فيه معنى الذم والمستثنى فيه معنى المدح نحو
وما تنقم منا الا ان آمنا بآيات ربنا اي ما تعيب منا الا اصل المناقب والمفاخر كلها وهو الايمان بآيات الله يقال
نقم منه وانتقم اذا عابه وكرهه وعليه قوله تعالى قل يا اهل الكتاب هل تنقمون منا الا ان آمنا بالله وما انزل
الينا فان الاستفهام فيه للانكار فيكون بمعنى النفي كالضرب الاول في افادة التاكيد من وجهين والاستدراك
الدال عليه لفظ لكن في هذا الباب اي باب تأكيد المدح بما يشبه الذم كالاستثناء في افادة المراد كما في قوله
اي قول ابي الفضل بديع الزمان الهمداني يمدح خلف بن احمد السجستاني هو البدر الا انه البحر زاخرا سوى
انه الضرغام لكنه الوبل فالاولان استثناء مثل قوله بيد اني من قريش وقوله لكنه الوبل استدراك

تأكيد الذم

يفيد من التأكيد ما يفيده هذا الضرب من الاستثناء لانه استثناء منقطع والا فيه بمعنى لكن ومنه اي من المعنوي
تأكيد الذم بما يشبه المدح وهو ضربان احدهما ان يستثنى من صفة مدح منفية عن الشيء صفة ذم بتقدير دخولها
فيها اي دخول صفة الذم في صفة المدح كقولك فلان لا خير فيه الا انه يسيء الى من احسن اليه وثانيهما ان
يثبت صفة ذم ويعقب باداة الاستثناء تليها صفة ذم اخرى له كقولك فلان فاسق الا انه جاهل فالضرب
الاول يفيد التأكيد من وجهين والثاني من وجه واحد وتحقيقهما على قياس ما مر ويأتي منه الضرب الاخر اعني الاستثناء
المفرغ نحو لا تحسن منه الا جهله والاستدراك فيه بمنزلة الاستثناء نحو جاهل لكنه فاسق ومنه اي من المعنوي

الاستتباع

الاستتباع وهو المدح بشيء على وجه يستتبع المدح بشيء آخر كقوله اي قول ابي الطيب نهبت من الاعمار ما لو
حويته اي جمعته لهنئت الدنيا بانك خالد مدحه بالنهاية في الشجاعة اذ كثر قتلاه بحيث لو ورث اعمارهم
لخلد في الدنيا على وجه يستتبع مدحه بكونه سببا لصلاح الدنيا ونظامها حيث جعل الدنيا مهنأة بخلوده
ولا معنى لتهنئة احد بشيء لا فائدة له فيه قال علي بن عيسى الربعي وفيه اي في البيت وجهان آخران من المدح احدهما
انه نهب الاعمار دون الاموال وهذه مما ينبئ عن علو الهمة والثاني انه لم يكن ظالما في قتلهم اي قتل مقتوليه لانه لم
يقصد بذلك الا اصلاح الدنيا واهلها وذلك لان تهنئة الدنيا انما هي تهنئة لاهلها فلو كان ظالما في قتل من قتل

ادماج

ادمج ما كان لاهل الدنيا سرور بخلوده ومنه اي من المعنوي الادماج يقال ادمج الشيء في الثوب اذا لفه فيه وهو ان يضمن
كلام سيق لمعنى مدحا كان او غيره معنى آخر منصوب بمفعول ثان ليضمن وقد اسند الى المفعول الاول هذا المعنى الثاني
يجب ان لا يكون مصرحا به ولا يكون في الكلام اشعار بانه مسوق لاجله نحو قاله في قول الشاعر اي دهر بنا اسعا فنا
في نفوسنا واسعفنا في من نحب ونكرم فقلت له نعماك فيهم اتمها ودع امرنا ان المهم المقدم انه ادمج شكوى الزمان
في التهنئة فقد سها لان الشكاية مصرح بها فكيف يكون مدمجة ولو جعل التهنئة مدمجة لكان اقرب فهو
اعم من الاستتباع لشموله المدح وغيره واختصاص الاستتباع بالمدح كقوله اي قول ابي الطيب اقلب فيه اي في ذلك
الليل اجفاني كاني اعد بها على الدهر الذنوبا فانه ضمن وصف الليل بالطول الشكاية من الدهر يعني لكثرة تقليبي
لاجفاني في ذلك الليل كاني اعد على الدهر ذنوبه وقوله معنى آخر اراد به الجنس اعم من ان يكون واحدا كما في
بيت ابي الطيب او اكثر كما في قول ابن نباتة ولا بد لي من جهلة في وصاله فمن لي بخل اودع الحلم عنده

فانه ادمج في الغزل الفخر بكونه حليما حيث كنى من ذلك بالاستفهام عن وجود خليل صالح لان يودعه حلمه وضمن
الفخر بذلك شكوى الزمان لتغير الاخوان حيث اخرج الاستفهام مخرج الانكار تنبيها على انه لم يبق في الاخوان
من يصلح لهذا الشان فنبه بذلك على انه لم يعزم مفارقة حلمه ابدا لكنه لما كان مريدا لوصل هذا المحبوب الموقوف
على الجهل المنافي للحلم عزم على انه ان وجد من يصلح لان يودعه حلمه اودعه اياه فان الودائع تستعاد آخر الامر

ومنه اي من المعنوي التوجيه ويسمى محتمل الضدين وهو ايراد الكلام محتملا لوجهين مختلفين كقول من قال لاعور
يسمى عمرا خاط لي عمرو قباء ليت عينيه سواء فانه يحتمل تمني ان تصير العين العوراء صحيحة فيكون مدحا وتمني حبر
وبالعكس فيكون ذما قال السكاكي ومنه اي من التوجيه متشابهات القرآن باعتبار وهو احتمالها للوجهين المختلفين
وتفارقه باعتبار آخر وهو انه يجب في التوجيه استواء الاحتمالين وفي المتشابهات احد المعنيين قريب والآخر
بعيد ولهذا قال السكاكي واكثر متشابهات القرآن من قبيل التورية والايهام ومنه اي من المعنوي الهزل الذي يراد
به الجد كقوله اذا ما تميمي اتاك مفاخرا فقل عد عن ذا كيف اكلك للضب ومنه اي من المعنوي تجاهل العارف وهو كما
سماه السكاكي سوق المعلوم مساق غيره لنكتة وقال لا احب تسميته بالتجاهل لوروده في كلام الله تعالى كالتوبيخ
في قول الخارجية ايا شجر الخابور ما لك مورقا كانك لم تجزع على ابن
طريف فهي تعلم ان الشجر لم يجزع على ابن طريف لكنها تجاهلت فاستعملت لفظ كان الدال على الشك وبهذا يعلم
ان ليس يجب في كان ان يكون للتشبيه بل قد يستعمل في مقام الشك في الحكم والمبالغة اي وكالمبالغة في المدح
كقوله اي قول البحتري المع برق سرى ام ضوء مصباح ام ابتسامتها بالمنظر الضاحي اي الظاهر بالغ في
مدح ابتسامتها حيث لم يفرق بينها وبين لمع البرق وضوء المصباح او المبالغة في الذم في قوله اي قول
زهير وما ادري وسوف اخال ادري اقوم آل حصن ام نساء وفيه دلالة على ان القوم للرجال خاصة و
التدله اي وكالتحير والدهش في الحب في قوله اي قول الحسين بن عبد الله بالله يا ظبيات القاع هو المستوي
من الارض قلن لنا ليلاي منكن ام ليلى من البشر وفي اضافة ليلى الى نفسه اولا والتصريح باسمها الظاهر ثانيا
تلذذ ومن هذا القبيل خطاب الاطلال والرسوم والمنازل والاستفهام عنها كقوله امنزلتي مي سلام عليكما
هل الازمن اللاتي مضين رواجع وهل يرجع التسليم او يدفع البكاء ثلاثة الاثافي والديار البلاقع

وكالتحقير كقوله تعالى حكاية عن الكفار هل ندلكم على رجل ينبئكم اذا مزقتم كل ممزق انكم لفي خلق جديد
يعنون محمدا صلعم كانهم لم يكونوا يعرفون منه الا انه رجل ما وهو عندهم اظهر من الشمس وكالتعريض
في قوله تعالى وانا او اياكم لعلى هدى او في ضلال مبين وكغير ذلك من الاعتبارات ومنه اي من المعنوي

القول بالموجب

القول بالموجب وهو ضربان احدهما ان تقع صفة في كلام الغير كناية عن شيء اثبت له اي لذلك الشيء
حكم فتثبتها لغيره اي فتثبت في كلامك تلك الصفة لغير ذلك الشيء من غير تعرض لثبوته او نفيه عنه
اي من غير تعرض لثبوت ذلك الحكم لذلك الغير او لانتفائه عن ذلك الغير نحو يقولون لئن رجعنا الى المدينة
ليخرجن الاعز منها الاذل ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين فالاعز صفة وقعت في كلام المنافقين كناية عن
فريقهم والاذل كناية عن فريق المؤمنين وقد اثبتوا لفريقهم المكنى عنه بالاعز الاخراج فاثبت الله في الرد عليهم
صفة العزة لغير فريقهم وهو الله ورسوله والمؤمنون ولم يتعرض لثبوت ذلك الحكم الذي هو الاخراج للموصوفين
بالعزة اعني الله ورسوله وللمؤمنين ولا لنفيه عنهم والثاني حمل لفظ وقع في كلام الغير على خلاف مراده مما يحتمله
اي حال كون خلاف مراده من المعاني التي يحتملها ذلك اللفظ بذكر متعلقه متعلق بالحمل اي حمل على خلاف مراده
بان يذكر متعلق ذلك اللفظ كقوله قلت ثقلت اذ اتيت مرارا قال ثقلت كاهلي بالايادي فلفظ ثقلت وقع
في كلام الغير بمعنى حملتك المؤنة وثقلتك بالاتيان مرة بعد اخرى وقد حمله على تثقيل عاتقه بالايادي والمنن والنعم و
بعده قلت طولت قال اطولت وابرمت قال حبل ودادي اي طولت الاقامة والاتيان وابرمت اي امللت
والبرم ايضا الحكم والطول الفضل والانعام فقوله ابرمت ايضا من هذا القبيل واما قول الشاعر واخوان حسبتهم
دروعا فكانوها ولكن للاعادي وخلتهم سهاما صائبات فكانوها ولكن في فؤادي وقالوا قد صفت منا
قلوب وقد صدقوا ولكن عن ودادي فليس الثلث من هذا القبيل والبيتان الاولان قريب منه لان اللفظ المحمول
على معنى آخر لم يقع في كلام الغير بل وقع في ظنه فحمله على خلاف ذلك الظن ومنه اي من المعنوي الاطراد وهو ان
ياتي باسماء الممدوح او غيره واسماء آبائه على ترتيب الولادة من غير تكلف في السبك وسمي اطرادا لان تلك الاسماء
في تحدرها كالماء الجاري في اطراده وسهولة انسجامه كقوله ان يقتلوك فقد ثللت عروشهم بعتيبة بن الحارث
بن شهاب يقال ثل الله عرشهم اي هدم ملكهم ويقال للقوم اذا ذهب عزهم وتضعضعت حالهم قد ثل عرشهم

اي ان تبجحوا بقتلك وصاروا يفرحون به فقد اثرت في عزهم وهدمت اساس مجدهم بقتل رئيسهم عتيبة بن
الحارث ومنه قوله صلعم الكريم ابن الكريم ابن الكريم ابن الكريم يوسف بن يعقوب بن اسحق بن ابرهيم هذا
تمام الكلام في الضرب المعنوي ولما الضرب الاخر اللفظي من الوجوه المحسنة للكلام فالمذكور منه في الكتاب

الجناس

سبعة فمنه الجناس بين اللفظين وهو تشابههما في اللفظ اي في التلفظ فيخرج التشابه في المعنى نحو اسد
وسبع او مجرد عود الحروف نحو ضرب وعلم او في مجرد الوزن نحو ضرب وقتل ثم وجوه التشابه في اللفظ كثيرة يجي
تفصيلها والجناس ضربان تام وغير تام والتام منه ان يتفقا اي اللفظان في انواع الحروف وكل من الالف والباء
والتاء الى الاخر نوع آخر من انواع الحروف وبهذا يخرج نحو يفرح ويمرح وفي اعدادها وبه يخرج نحو الساق و
المساق وفي هيئاتها وبه يخرج نحو البرد والبرد بفتح احدهما وضم الاخر فان هيئة الكلمة هو كيفية حصلت لها باعتبار
حركات الحروف وسكناتها فنحو ضرب وقتل على هيئة واحدة بخلاف ضرب المبني للفاعل وضرب المبني للمفعول وفي
ترتيبها اي تقديم بعض الحروف على بعض وتاخيره عنه وبه يخرج نحو الفتح والحتف ووجه الحسن في هذا القسم اعني التام
حسن الافادة مع ان صورته صورة الاعادة فان كانا اي اللفظان المتفقان في جميع ما ذكر من نوع واحد من
انواع الكلمة كاسمين او فعلين او حرفين سمي مماثلا لان التماثل هو الاتحاد في النوع ثم الاسمان اما متفقان في الافراد
او الجمعية بان يكونا مفردين نحو يوم تقوم الساعة اي القيامة يقسم المجرمون ما لبثوا غير ساعة من ساعات الايام او
جمعين نحو قول الشاعر حدق الآجال آجال والهوى للمرء قتال الاول جمع اجل بالكسر وهو القطيع من بقر الوحش
والثاني جمع اجل والمراد به منتهى الاعمار واما مختلفان نحو فلان طويل النجاد وطلاع النجاد الاول مفرد والثاني جمع نجد
وهو ما ارتفع من الارض وان كانا اي اللفظان المتفقان فيما ذكر من نوعين اسم وفعل او اسم وحرف او فعل وحرف
سمي مستوفى كقوله اي ابي تمام ما مات من كرم الزمان فانه يحيى لدى يحيى بن عبد الله لانه كريم يحيي الكريم ويجدده
وايضا تقسيم آخر للتام وهو انه ان كان احد لفظيه اي لفظي التجنيس التام مركبا والآخر مفردا سمي جناس التركيب
وبعد ان يكون التجنيس جناس التركيب فان اتفقا اي لفظا التجنيس اللذان احدهما مركب والآخر مفرد في الخط خص هذا
النوع من جناس التركيب باسم المتشابه لاتفاق لفظيه في الخط ايضا كقوله اي قول ابي الفتح البستي اذا ملك
لم يكن ذا هبة اي صاحب هبة فدعه فدولته ذاهبة اي غير باقية وكقول ابي العلاء مطايا مطايا وجدتكن

منازل ممّا نال عنها ليس عنّي بمقلع فلفظ فعل ماض ويا حرف النداء ومعطايا منادى والا اى وان لم يتفق اللفظان
اللذان احدهما مركب في الخط خص هذا النوع من جناس التركيب باسم المفروق لافتراق اللفظين في الخط كقوله اى
قول ابي الفتح كلكم قد اخذ الجام ولا جام لنا ما الذي ضرّ مدير الجام لو جاملنا اى عاملنا بالجميل فان قلت
قد خرج بقوله والاخص باسم المفروق ما يكون اللفظ المركب مركبا من كلمة وبعض كلمة كقول الحريري ولا تله عن تذكار
ذنبك وابكه بدمع يضاهي الوبل حال مصابه ومثّل لعينيك الحمام ووقعه وروعة ملقاه ومطعم صابه
فالثاني مركب من صاب والميم من مطعم والصاب عصارة شجرة مرّة والمصاب الاول بالفتح مفعل من صاب المطر اذا
نزل وهما غير متفقين في الخط فهل يسمى مفروقا قلت لا اذ لم يخرج المفروق فان لا يكون المركب مركبا من كلمة وبعض
كلمة بل من كلمتين والتقسيم ان المركب ان كان مركبا من كلمة وبعض كلمة تسمى التجنيس مرفوّا والا فهو متشابه او مفروق
وصرح بذلك في الايضاح في عبارة لكن بتسامح هذا اذا كان اللفظان متفقين في انواع الحروف واعدادها
وهيأتها وترتيبها وان لم يكونا متفقين في ذلك فهو اربعة اقسام لان عدم الاتفاق في ذلك اما ان يكون بالاختلاف
في انواع الحروف او في اعدادها او في هيأتها او في ترتيبها لانهما لو اختلفا في اثنين من ذلك او اكثر حتى لم يبق الاتفاق
الا في النوع والعدد مثلا او في الهيئة او العدد فقط لم يعدّ ذلك من باب التجنيس لبعد التشابه بينهما فلهذا حصر المذكور
في الاقسام الاربعة فقال وان اختلفا وهو عطف على الجملة الاسمية اعني قوله والتام منه ان اتفقا او على مقدّر
اى هذا ان اتفقا فيما ذكر وان اختلفا اى لفظا المتجانسين في هيئة الحروف فقط واتفقا في النوع والعدد والترتيب سمي
التجنيس محرفا لانحراف هيئة احد اللفظين عن هيئة الآخر والاختلاف قد يكون في الحركة كقولهم جبة البُرد جنة البَرد
والمراد لفظ البرد بالضم والبرد بالفتح واما لفظا الجبة والجنة فمن التجنيس اللاحق وجعلهما نحو قولهم جبة البرد
جنة البرد في كونه من التجنيس المحرف وكون الاختلاف في الهيئة فقط وهم لجاهل اما مفرط او مفرّط الا ان الراء من
مفرّط وان كان مشددا والمشدد حرفان وهذا يقتضي ان يكون مفرط ومفرّط مختلفين في عدد الحروف لكن لما كان
الحرف المشدد يرتفع اللسان عنهما دفعة واحدة كحرف واحد عدّ حرفا واحدا فكانه في الصورة حرف واحد ثبت
فيه كيفية واشار الى هذا بقوله والحرف المشدد في هذا الباب في حكم المخفف فجعل هذا الراء من مفرّط حرفا
مكسورا كالراء في مفرط ولا اختلاف بينهما في الهيئة فقط وهو ان يكون الفاء من الاول ساكنا ومن الثاني متحركا

وهذا

وهذا نوع آخر من الاختلاف غير الاول وغيره قولهم البدعة شرك الشرك وقد يكون الاختلاف في الحركة والسكون كقولهم
البدعة شرك الشرك فان الشين من الاول مفتوح ومن الثاني مكسور والراء من الاول مفتوح ومن الثاني ساكن
وان اختلفا في اعدادها اى وان اختلف لفظا المتجانسين في اعداد الحروف بان يكون حروف احدهما اكثر من الآخر
بحيث اذا حذف الزائد اتفقا في النوع والهيئة والترتيب سمي الجناس ناقصا لنقصان احد اللفظين عن الآخر وهو ستة
اقسام لان الزائد اما حرف واحد او اكثر وعلى التقديرين فهو اما في الاول او في الوسط او في الآخر والى هذا اشار بقوله
وذلك الاختلاف اما بحرف واحد في الاول مثل والتفت الساق بالساق الى ربك يومئذ المساق او في الوسط نحو جدّي
جهدي او في الآخر كقوله اى قول ابي تمام يمدّون من ايد عواص عواصم تصول باسياف قواض قواضب من في
من ايد صلة يمدون محذوف اى يمدون سواعد من ايد او زائدة على مذهب الاخفش او للتبعيض مثلها في قولهم هز من عطفه
وبالجملة هو الواقع موقع مفعول يمدون وعواص جمع عاصية من عصاه ضربه بالعصا وعواصم من عصمه اى حفظه وحماه
وقواض من قضى عليه حكم وقواضب من قضبه قطعه اى يمدون للضرب يوم الحرب ايديا ضاربات للاعداء حاميات للاولياء
صائلات على الاقران بسيوف حاكمة بالقتل قاطعة وربما يسمى هذا القسم الذي يكون زيادة الحرف في الآخر مطرفا
ووجه حسنه انك تتوهم قبل ورود آخر الكلمة كالميم من عواصم انها هي التي مضت وانما اتى بها تاكيدا للاولى
حتى اذا تمكن آخرها في نفسك ووعاه سمعك انصرف عنك ذلك التوهم وحصل فائدة بعد الياس منها واما باكثر عطف
على قوله اما بحرف ولم يذكر منه الا قسما واحدا وهو ما يكون الزيادة في الآخر كقولها اى قول الخنساء ان البكاء هو الشفاء
من الجوى اى حرقة القلب بين الجوانح وربما يسمى هذا الذي يكون اكثر من حرف مذيلا وان اختلفا في انواعها
اى اختلف لفظا المتجانسين في انواع الحروف فيشترط ان لا يقع الاختلاف باكثر من حرف واحد والا لبعد بينهما التشابه
فيخرج عن التجانس كلفظي نصر ونكل ولفظي ضرب وفرق ولفظي ضرب وسلب ثم الحرفان اللذان وقع فيهما الاختلاف ان كانا
متقاربين في المخرج سمي هذا الجناس مضارعا وهو ثلاثة اضرب لان الحرف الاجنبي اما في الاول نحو بيني وبين كنّي ليل دامس
وطريق طامس او في الوسط نحو ينهون عنه وينأون عنه او في الآخر نحو الخيل معقود بنواصيها الخير والمتقارب ما
بين الدال والطاء وما بين الهاء والهمزة وما بين اللام والراء من تقارب المخرج والا اى وان لم يكن الحرفان
متقاربين سمي لاحقا وهو ايضا اما في الاول نحو ويل لكل همزة لمزة الهمز الكسر واللمز الطعن وشاع استعمالهما

الهمز في الوجه واللمز في القفاء



نحو الكسر من اعراض الناس والطعن فيها وبناء فعلة يدل على الاعتياد ولا يقال ضحكة ولعنة الا للمكثر المتعود او في الوسط نحو ذلكم بما كنتم تفرحون في الارض بغير الحق وبما كنتم تمرحون الاول الى مثل يقوله مع انه على ذكر لتشديد وانه لحب الخير لشديد لان في عدم تقارب ايضا وليم الشغوبين نظرا او في الآخر نحو واذا جاءهم امر من الامن وان اختلفا في ترتيبها اى وان اختلف لفظا المتجانسين في ترتيب الحروف بان يتفقا في النوع والعدد والهيئة لكن قدم في احد اللفظين من الحروف ما هو مؤخر في اللفظ الآخر يسمى هذا النوع تجنيس القلب فهو ضربان لانه ان وقع الحرف الآخر من الكلمة الاولى اولا من الثانية والذى قبله ثانيا وهكذا على الترتيب سمى قلب الكل والاسم قلب البعض واليهما اشار بقوله نحو حسامه فتح لاوليائه حتف لاعدائه فانه لا حتف حسامك فيه للاحباب فتح ورمحك منه للاعداء حتف ويسمى قلب كل ونحو اللهم استر عوراتنا وآمن روعاتنا ويسمى قلب بعض واذا وقع احدهما اى احد المتجانسين تجنيس القلب في اول البيت والمجانس الآخر في آخره يسمى تجنيس القلب حينئذ مقلوبا مجنحا لان اللفظين كانهما جناحان للبيت كقوله لاح انوار الهدى من كفه في كل حال واذا ولى احد المتجانسين سواء كان جناس القلب او غيره ولذا ذكره باسم الظاهر دون المضمر المتجانس الآخر يسمى الجناس مزدوجا ومكررا ومرددا نحو وجئتك من سبا بنبا يقين ونحو قولهم من طلب شيئا وجد وجد وقولهم النبيذ بغير النغم غم وبغير الدسم سم ومثل عواص عواصم وقواض قواضب وكقولك حسامه للاولياء وللاعداء فتح وحتف وقد يقال التجنيس على توافق اللفظين في الكتابة ويسمى تجنيسا خطيا كقوله تعالى والذى يطعمني ويسقين واذا مرضت فهو يشفين وكقوله عليكم بالابكار فانهن اشد حبا واقل خبا وكقولهم غرك عزك فصار قصار ذلك ذلك فاخش فاحش فعلك فعلك تهدا بهذا او يعد في هذا النوع مالم ينظر فيه الى الحروف وانفصالها كقولهم في مسعود متى يعود وفي المستنصرية حنة المسيء تضرية حية وقد قال الفاضل استنجح نتفة ايش تصحيفه فقال ابيت تصحيفه ويلحق بالجناس شيئان احدهما ان يجمع اللفظين الاشتقاق وهو توافق الكلمتين في الحروف الاصول مرتبة مع الاتفاق في اصل المعنى نحو فاقم وجهك للدين القيم فانهما مشتقان من قام يقوم والثاني ان يجمعهما اى اللفظين المشابهة وهو ما يشبه الاشتقاق وليس باشتقاق وذلك بان يوجد في كل من اللفظين جميع ما يوجد في الآخر من الحروف او اكثرها لكن لا يرجعان الى اصل واحد في الاشتقاق نحو قال انى لعملكم من القالين فان قال من القول والقالين من القلى ونحو قوله تعالى اثاقلتم الى الارض ارضيتم بالحياة الدنيا وبعد ما بين

اى البعض

فان ليس المراد بما يشبه الاشتقاق الاشتقاق الكبير وذلك ان الاشتقاق الكبير هو الاتفاق في الحروف الاصول من غير رعاية الترتيب مثل القمر والرقم والمرق ونحو ذلك والارض مع ارضيتم ليس من هذا القبيل وهو ظ ومن انواع التجنيس تجنيس الاشارة وهو ان لا يظهر التجنيس باللفظ بل بالاشارة كقوله حلقت لحية موسى باسمه وبهرون اذا ما قلبا ومنه اى من اللفظى رد العجز على الصدر وهو في النثر ان يجعل احد اللفظين المكررين اى المتفقين في اللفظ والمعنى او المتجانسين اى المتشابهين في اللفظ دون المعنى او الملحقين بهما اى بالمتجانسين والمراد بهما اللفظان اللذان يجمعهما الاشتقاق او شبه الاشتقاق في اول الفقرة وقد عرفت معناها واللفظ الآخر في آخرها اى آخر الفقرة فيكون اربعة اقسام احدها ان يكون اللفظان مكررين نحو وتخشى الناس والله احق ان تخشاه والثانى ان يكونا متجانسين نحو سائل اللئيم يرجع ودمعه سائل الاول من السؤال والثانى من السيلان والثالث ان يجمع اللفظين الاشتقاق نحو استغفروا ربكم انه كان غفارا والرابع ان يجمعهما شبه الاشتقاق نحو قال انى لعملكم من القالين وهو في النظم ان يكون احدهما اى احد اللفظين المكررين او المتجانسين او الملحقين بهما في آخر البيت واللفظ الآخر في صدر المصراع الاول او حشوه او آخره او صدر المصراع الثانى واعتبر صاحب المفتاح قسما آخر وهو ان يكون اللفظ الآخر في حشو المصراع الثانى نحو عمله وحمله وزهده وعهده مشتهر مشتهر ورآه المصنف تركه اولى اذ لا معنى فيه لرد العجز الى الصدر اذ لا صدارة لحشو المصراع الثانى اصلا لجزء في المصراع الاول والمعتبر عنده اربعة اقسام وهو ان يقع اللفظ الآخر في صدر المصراع الاول او حشوه او عجزه او صدر المصراع الثانى وعلى كل تقدير فاللفظان اما مكرران او متجانسان او ملحقان فتصير اثنى عشر حاصلة من ضرب اربعة في ثلثة وباعتبار ان الملحقين قسمان لانه اما ان يجمعهما الاشتقاق او شبهه الاشتقاق تصير الاقسام ستة عشر حاصلة من ضرب اربعة في اربعة لكن المصنف لم يورد من شبه الاشتقاق الا مثالا واحدا اما لعدم الظفر بالامثلة الثلثة الباقية واما اكتفاء بامثلة الاشتقاق فبهذا الاعتبار اورد ثلثة عشر مثالا اما ما يكون اللفظان مكررين مما يكون احد اللفظين في آخر البيت واللفظ الآخر في صدر المصراع الاول كقوله سريع الى ابن العم يلطم وجهه وليس الى داعى الندى بسريع وما يكون اللفظ الآخر حشو المصراع الاول مثل قوله اى قول صمة بن عبد الله القشيرى تمتع من شميم عرار نجد فما بعد العشية من عرار

في

بهاصه

ذ لك

افود الصمة الرجل الشجاع والذكر من الحيات ويسمى الشيخ سيد

وموضع من عرار رفع على انه اسم ما ومن زائدة وقوله تمتع مفعول اقول وقوله اقول لصاحبي والعيس تهوى
بنا بين المنيفة فالضمار اي تجاري رفيقي واين قصتنا والرواحل تسرع بين هذين الموضعين واقول
في اثناء ذلك منتهى استمتع بشم عرار نجد فانا نعدمه اذا امسينا لخروجنا من ارض نجد ومنابته وما
يكون اللفظ الآخر في آخر المصراع الاول مثل قوله اي قول ابي تمام ومن كان بالبيض الكواعب جمع كاعب وهي الجارية
حين يبدو ثديها للنهود مغرما مولعا فلم ازل بالبيض يعني بالسيوف القواضب القواطع مغرما وما يكون
اللفظ الآخر في صدر المصراع الثاني مثل قوله وان لم يكن الا معرج ساعة قليلا فاني نافع لي قليلها وقبله
ايما على الدار التي لو وجدتها باهلها ما كان وحشا مقيلها الالمام النزول القليل والتعريج على الشيء الاقامة
عليه ونصب معرج على انه خبر لم يكن واسمه ضمير الالمام وقليلا صفة موكدة لان القلة تفهم من اضافة التعريج
الى الساعة ويجوز ان يريد الا تعريجا قليلا في ساعة فيكون الصفة مقيدة وقليلها فاعل نافع وهو مبتدأ
ونافع خبره والجملة في قليلها للساعة اي قليل التعريج في الساعة نفعني على الدار التي لو وجدتها ماهولة ما كان
موضعها موحشا خاليا لكثرة اهلها وكثرة النعم فيها وان لم يكن الالمام بها الا تعريج ساعة فان قليلها
ينفعني ويشفي غليل وجدي واما اذا كان اللفظان متجانسين فما يقع احدهما في آخر البيت والآخر في صدر المصراع
الاول مثل قوله اي قول القاضي الارجاني دعاني اي اتركاني من ملامكما سفاها هو الخفة وقلة العقل فداعي الشوق
قبلكما دعاني من الدعاء وما يكون المتجانس الآخر في حشو المصراع الاول مثل قوله اي قول الثعالبي واذا البلابل جمع بلبل
وهو الطائر المعروف افصحت بلغاتها فانف البلابل جمع بلبال وهو الحزن باحتساء بلابل جمع بلبلة بالضم وهو
ابريق فيه الخمر كاحتساء الشرب في القدح بالتمثيل هو البلابل الثالث بالنسبة الى الاول واما بالنسبة الى الثاني فهو
من هذا الباب على مذهب السكاكي دون المص وما يكون المتجانس الآخر في آخر المصراع الاول مثل قوله اي قول
الحريري فمشغوف بآيات المثاني اي القرآن قال الجوهري المثاني من القرآن ما كان اقل من المئين وتسمى فاتحة
الكتاب مثاني لانها تثنى في كل ركعة ويسمى جميع القرآن مثاني لاقتران آية الرحمة بآية العذاب ومفتون برنات
المثاني اي بنغمات اوتار المزامير التي ضم طاق منها الى طاق الواحد مثنى مفعل من التثنية وما يكون المتجانس
الآخر في صدر المصراع الثاني مثل قوله اي قول القاضي الارجاني املتهم ثم تأملتهم فلاح اي ظهر لي ان ليس

مشغوف بدل

فبهن

٢٩١

فبهن فلاح اي فوز ونجاة واما اذا كان اللفظان ملحقين بالمتجانسين فما يكون احدهما في آخر البيت والآخر في صدر
المصراع الاول مثل قوله اي قول البحتري ضرائب ابدعتها في السماح فلسنا نرى لك فيها ضريبا فالضرائب
جمع ضريبة وهي الطبيعة والسجية التي ضربت للرجل وطبع عليها والضريب المثل واصلهما المثل في ضرب القداح
فهما راجعان الى اصل واحد في الاشتقاق وما يكون الملحق الآخر في حشو المصراع الاول مثل قوله اي قول امرئ
القيس اذا المرء لم يخزن عليه لسانه فليس على شيء سواه بخزان اي اذا لم يخزن المرء لسانه على نفسه ولم يحفظه
مما يعود ضرره اليه فلا يحفظه على غيره ولا يحفظه مما لا ضرر له فيه فيخزن وخزان مما يجمعهما الاشتقاق وقوله
اي قول ابي العلاء لو اختصرتم من الاحسان زرتكم والعذب من الماء يهجر للافراط في الخصر اي البرودة يعني
ان بعدي عنكم لكثرة انعامكم علي وهذا ايضا مثال لما وقع احد الملحقين في آخر البيت والآخر في حشو المصراع
الاول الا انه من القسم الثاني من الالحاق اعني ما يجمعهما شبه الاشتقاق وما يكون الملحق الآخر في آخر المصراع
الاول مثل قوله فدع الوعيد فما وعيدك ضائري اطنين اجنحة الذباب يضير ضائر ويضير يجمعهما الاشتقاق
وما يكون الملحق الآخر في صدر المصراع الثاني مثل قوله اي قول ابي تمام في مرثية محمد بن نهشل حين استشهد ثوى في الثرى
من كان يحيى به الورى ويغمر صرف الدهر نائله الغمر وقد كانت البيض القواضب اي السيوف القواطع في الوغى
بواتر اي قواطع لحسن استعماله اياها فهي الآن من بعده بتر جمع ابتر لم يبق بعده من يستعملها استعماله
فيغمر والغمر مما يجمعهما الاشتقاق وكذا البواتر والبتر واما الامثلة التي اهملها المص فمثال ما يقع احد الملحقين
الذين يجمعهما شبه الاشتقاق في آخر البيت والملحق الآخر في صدر المصراع الاول قول الحريري ولاح يلحي الى
جري العنان الى ملهى فسحقا له من لاح لاح فالاول ماض من اللوح والآخر اسم فاعل من ... ومثال ما وقع
الملحق الآخر في آخر المصراع الاول قوله ومضطلع بتلخيص المعاني ومطلع الى تلخيص عاني فالاول من عني
يعني والثاني من عنى يعنو ومثال ما وقع الملحق الآخر في صدر المصراع الثاني قول الآخر لعمري لقد كان الثريا
مكانه ثراء فاضحى الآن مثواه في الثرى فالثراء واوي من الثروة والثرى يائي ومنه اي من اللفظي
السجع وهو قد يطلق على نفس الكلمة الاخيرة من الفقرة باعتبار كونها موافقة للكلمة الاخيرة من الفقرة
الاخرى كالسجع وقد يطلق على توافقهما والى هذا اشار بقوله قيل وهو تواطؤ الفاصلتين من النثر

لو اختصرتم بدل

الثلثة ج

العاني الاسير

سجع

على حرف واحد في الآخر وهو معنى قول السكاكي هو أي السجع في النثر كالقافية في الشعر وفيه بحث لأن القافية هو
لفظ في آخر البيت إما الكلمة برأسها أو الحرف الأخير منها أو غير ذلك على تفصيل المذاهب ولا يطلق القافية على توافق
الكلمتين من أواخر الأبيات على حرف واحد وإنما أراد السكاكي بالأسجاع حيث قال إنها في النثر كالقوافي في الشعر
الألفاظ المتواطئ عليها في أواخر الفقر وهي التي يقال لها الفواصل ولذا ذكرها بلفظ الجمع والحاصل أنه لم يرد بالأسجاع
معنى المصدر كما أراده المصنف فقوله وهو معنى قول السكاكي معناه أن هذا مقصود كلام السكاكي ومحصوله يعني كما أن القوافي
هي الألفاظ المتوافقة في أواخر الأبيات كذلك الأسجاع هي الألفاظ المتوافقة في أواخر الفقر وكما أن التقفية هي توافقها
فكذلك السجع بمعنى المصدر ههنا توافقها وهو أي السجع ثلاثة أضرب مطرف إن اختلفتا أي الفاصلتان في الوزن
نحو ما لكم لا ترجون لله وقارا وقد خلقكم أطوارا فالوقار والأطوار مختلفان وزنا وإلا أي وإن لم يختلف الفاصلتان
في الوزن فإن كان ما في إحدى القرينتين من الألفاظ أو كان أكثره أي أكثر ما في القرينتين مثل ما يقابله أي
يقابل ما في إحدى القرينتين من الأخرى في الوزن والتقفية أي التوافق على الحرف الآخر فترصيع نحو فهو يطبع
الأسجاع بجواهر لفظه ويقرع الأسماع بزواجر وعظه فجميع ما في القرينة الثانية يوافق ما يقابله من الأولى
في الوزن والتقفية وأما لفظة فهو فلا يقابلها شيء من القرينة الثانية ولو قيل بدل الأسماع الآذان لكان
أكثر ما في الثانية موافقا لما يقابله من الأولى وإلا فمتواز أي وإن لم يكن ما في إحدى القرينتين ولا أكثره مثل
ما يقابله من الأخرى فهو السجع المتوازي وذلك بأن يكون ما في إحدى القرينتين أو أكثره وما يقابله من الأخرى
مختلفين في الوزن والتقفية جميعا نحو فيها سرر مرفوعة وأكواب موضوعة أو في الوزن فقط نحو والمرسلات عرفا
فالعاصفات عصفا أو التقفية فقط كقولنا حصل الناطق والصامت وهلك الحاسد والشامت أو لا يكون لكل كلمة
من القرينتين مقابل من الأخرى نحو إنا أعطيناك الكوثر فصل لربك وانحر قال ابن الأثير السجع يفتقر إلى أربع شرائط
اختيار مفردات الألفاظ واختيار التأليف وكون اللفظ تابعا للمعنى لا عكسه وكون كل واحد من القرينتين دالة على معنى
[illegible] وإلا كان تطويلا كقول الصابي لا تدركه الأعين بألحاظها ولا تحده الألسن بألفاظها ولا تخلقه العصور
بمرورها ولا تهرمه الدهور بكرورها والصلاة على من لم ير للكفر أثرا إلا طمسه ومحاه ولا رسما إلا أزاله و
عفاه إذ لا فرق بين مرور العصور وكرور الدهور ولا بين محو الأثر وعفاء الرسم قيل وأحسن السجع

الدهور

[illegible]

ما

ما تساوت قرائنه نحو في سدر مخضود وطلح منضود وظل ممدود ثم بعد أن لم تتساو قرائنه فالأحسن
ما طالت قرينته الثانية نحو والنجم إذا هوى ما ضل صاحبكم وما غوى أو قرينته الثالثة نحو خذوه فغلوه ثم
الجحيم صلوه ولا يحسن أن يؤتى قرينة أخرى أقصر منها قصرا كثيرا قال ابن الأثير السجع ثلاثة أقسام الأول أن
يكون الفاصلتان متساويتين كقوله تعالى فأما اليتيم فلا تقهر وأما السائل فلا تنهر والثاني أن يكون الثاني
أطول من الأول لا طولا يخرجه عن الاعتدال كثيرا وإلا لكان قبيحا كقوله تعالى وقالوا اتخذ الرحمن ولدا لقد جئتم
شيئا إدا تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الأرض وتخر الجبال هدا فإن الأولى ثماني لفظات والثانية تسع
وله في القرآن غير نظير ويستثنى منه ما كان على ثلاث فقر فإن الأوليين يحسبان في عدة واحدة ثم تأتي الثالثة
بحيث تزيد عليهما طولا ويجوز أن تجيء متساوية لهما كقوله تعالى وأصحاب اليمين ما أصحاب اليمين في سدر مخضود وطلح
منضود وظل ممدود فهذه الثلاث كل منها من لفظين ولو جعلت الثالثة خمس لفظات أو ستا كان حسنا والثالث
أن يكون الآخر أقصر من الأول وهو عندي فاحش لأن السمع قد استوفى أمده في الأول بطوله فإذا جاء الثاني قصيرا عيب صح
يبقى الإنسان عند سماعه كمن يريد الانتهاء إلى غاية فيعثر دونها ثم السجع إما قصير وإما طويل والقصير هو
أحسن لقرب الفواصل المسجوعة من سمع السامع وأيضا هو أوعر مسلكا لأن المعنى إذا صيغ بألفاظ قليلة عسر أو عر صح
مواطأة السجع فيه وأحسن القصير ما كان من لفظين ومنه ما يكون من ثلاثة إلى عشرة وما زاد عليها فهو من
الطويل ومنه ما يقرب إلى القصير بأن يكون تأليفه من إحدى عشرة إلى اثنتي عشرة وأكثره خمس عشرة لفظة كقوله تعالى
ولئن أذقنا الإنسان منا رحمة الآية فالأولى إحدى عشرة والثانية ثلاث عشرة والأسجاع مبنية على سكون
الأعجاز أي أواخر فواصل القرائن لأن الغرض من السجع أن يزاوج بين الفواصل ولا يتم ذلك في كل صورة إلا بالوقف
والبناء على السكون كقولهم ما أبعد ما فات وما أقرب ما هو آت فإنه لو اعتبر الحركة لفات السجع لأن التاء من
فات مفتوح ومن آت مكسور منون وهذا غير جائز في القوافي ولا يليق بالغرض من تزاوج الفواصل وإذا
رأيتهم يخرجون الكلم عن أوضاعها لأجل الازدواج فيقولون آتيك بالغدايا والعشايا أي بالغدوات وهنأني
الطعام ومرأني أي أمرأني وأخذه ما قدم وما حدث أي حدث بالفتح مع أن فيه ارتكابا لما يخالف اللغة فما ظنك
بهم في ذلك قيل ولا يقال في القرآن الأسجاع لأن السجع في الأصل هدير الحمام ونحوها بل يقال فواصل وهذا مشعر

بان السجع هو الكلمة الاخيرة من الفقرة اذ لا يقال الا لها وقيل السجع غير مختص بالنثر بل يجري في النظم ايضا
ومثاله من النظم قول ابي تمام تجلى به رشدي واثرت به يدي وفاض به ثمدي هو الماء القليل واصله في الماء
واورى به زندي اي صار ذا وري وهذا عبارة عن الظفر بالمطلوب واما اوري بضم الهمزة وكسر الراء
على انه مضارع متكلم من اوريت الزند اخرجت ناره فغلط وتصحيف والضماير في به تعود الى نصر المذكور
في البيت السابق وهو قوله سأحمد نصرا ما حييت وانني لاعلم ان قد جل نصر عن الحمد ومن السجع على هذا
القول اي القول بعدم الاختصاص بالنثر ما يسمى التشطير وهو جعل كل من شطري البيت سجعة مخالفة لاختها
اي للسجعة التي في الشطر الاول وقوله سجعة ينبغي ان ينتصب على المصدر اي يجعل كل من شطري البيت مسجوعا سجعة مخالفة
للسجعة التي في الشطر الآخر لا على انه المفعول الثاني للجعل لان الشطر ليس بسجعة ويجوز ان يسمى كل فقرتين مسجعتين سجعة
تسمية للكل باسم جزئه قول الحريري لما اقتعدت غارب الاغتراب وانأتني المتربة عن الاتراب سجعة وقوله طوحت بي
طوائح الزمن الى صنعاء اليمن سجعة اخرى كقوله اي قول ابي تمام يمدح المعتصم بالله حين فتح عمورية تدبير معتصم بالله
منتقم لله مرتغب في الله اي راغب فيما يقربه من رضوانه مرتقب اي منتظر ثوابه او خائف عقابه فالشطر الاول سجعة مبنية
على الميم والثاني على الباء وهذه تدبير سجعة اخرى في البيت الثاني وهو قوله لم يرم قوما ولم ينهد الى بلد الا تقدمه جيش
من الرعب ومن السجع على القول بجريانه في النظم ما يسمى التصريع وهو جعل العروض مقفاة تقفية الضرب فالعروض هو
آخر المصراع الاول من البيت والضرب آخر المصراع الثاني منه قال ابن الاثير التصريع ينقسم الى سبع مراتب الاولى ان يكون
كل مصراع مستقلا في فهم معناه ويسمى التصريع الكامل كقول امرئ القيس افاطم مهلا بعض هذا التدلل وان كنت قد
ازمعت هجري فاجملي الثانية ان يكون الاول غير مستقل محتاجا الى الثاني فاذا جاء مرتبطا به كقوله ايضا قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل بسقط
اللوى بين الدخول فحومل الثالثة ان يكون المصراعان بحيث يصح وضع كل منهما موضع الآخر كقول ابن الحجاج البغدادي من
شروط الصبوح في المهرجان خفة الشرب مع خلو المكان الرابعة ان لا يفهم معنى الاول الا بالثاني ويسمى التصريع الناقص
كقول ابي الطيب مغاني الشعب طيبا في المغاني بمنزلة الربيع من الزمان الخامسة ان يكون التصريع بلفظة واحدة
في المصراعين ويسمى التصريع المكرر وهو ضربان لان اللفظة اما متحدة المعنى في المصراعين كقول عبد الله بن الاعرج فكل
ذي غيبة يؤوب وغائب الموت لا يؤوب وهذا اقرب درجة واما مختلفة المعنى لكونه مجازا كقول ابي تمام فتى كان

شربا للعفاة ومرتعا فاصبح للهندية البيض مرتعا السادسة ان يكون المصراع الاول معلقا على صفة يأتي
ذكرها اول الثاني ويسمى التعليق كقول امرئ القيس الا ايها الليل الطويل الا انجلي بصبح وما الاصباح منك
بامثل لان الاول معلق بصبح وهذا معيب جدا السابعة ان يكون التصريع في البيت مخالفا لقافيته ويسمى التصريع
المشطور كقول ابي نواس اقلني قد ندمت من الذنوب وبالاقرار عذت من الجحود فصرع بالباء ثم قفاه با
لدال انتهى كلامه ولا يخفى ان السابعة خارجة عما نحن فيه ومنه اي من اللفظي الموازنة وهي تساوي الفاصلتين
اي الكلمتين الاخيرتين من الفقرتين او من المصراعين في الوزن دون التقفية نحو ونمارق مصفوفة وزرابي مبثوثة فلفظا
مصفوفة ومبثوثة متساويان في الوزن دون التقفية لان الاول على الفاء والثاني على الثاء اذ لا عبرة بتاء التانيث
على ما بين في علم القوافي ومثله قوله هو الشمس قدرا والملوك كواكب هو البحر جودا والكرام جداول والظاهر من
قوله دون التقفية انه يجب في الموازنة ان لا تتساوى الفاصلتان في التقفية البتة وح يكون بينها وبين السجع تباين
ويحتمل ان يريد انه يشترط فيها التساوي في الوزن ولا يشترط التساوي في التقفية وح يكون بينها وبين السجع عموم
وخصوص من وجه لتصادقهما في مثل سرر مرفوعة واكواب موضوعة وصدق الموازنة بدون السجع في مثل ونمارق
مصفوفة وزرابي مبثوثة وبالعكس في مثل ما لكم لا ترجون لله وقارا وقد خلقكم اطوارا واما ما ذكره ابن الاثير في المثل السائر
من ان الموازنة هي تساوي فواصل النثر وصدر البيت وعجزه في الوزن لا في الحرف ايضا كما في السجع وكل سجع موازنة
وليس كل موازنة سجعا فمبني على انه يشترط في السجع تساوي الفاصلتين في الوزن ولا يشترط تساويهما في الحرف الاخير كشديد
وقريب ونحو ذلك فان كان اي ثم اذا تساوى الفاصلتان في الوزن دون التقفية فان كان ما في احدى القرينتين من
الالفاظ او اكثره اي اكثر ما في احدى القرينتين مثل ما يقابله من الالفاظ من القرينة الاخرى في الوزن سواء كان مثله في التقفية
او لم يكن خص هذا النوع من الموازنة باسم المماثلة فهي من الموازنة بمنزلة الترصيع من السجع ولما كان في كلام البعض ما يشعر
بان الموازنة المعتبرة بما فيها المماثلة مما يختص بالشعر اورد لها مثالا من النثر ومثالا من الشعر تنبيها على انها تجري
في النثر والنظم جميعا ولا تختص بالنظم على ما هو مذهب البعض وعلم منه ان المماثلة لا تختص بالنثر كما سبق الى الوهم من
قوله هي تساوي الفاصلتين فقال نحو وآتيناهما الكتاب المستبين وهديناهما الصراط المستقيم وقول ابي تمام
مها الوحش الا ان هاتا اوانس اي هذه النساء تانس بك ووجدتك ومها الوحش نوافر

بان السجع هو الكلمة الاخيرة من الفقرة اذ لا يقال الا لها وقيل السجع غير مختص بالنثر بل يجري في النظم ايضا
ومثاله من النظم قول ابي تمام تجلى به رشدي واثرت به يدي وفاض به ثمدي هو الماء القليل واصله في الماء
واورى به زندي اي صار ذا ورى وهذا عبارة عن الظفر بالمطلوب واما اوري بضم الهمزة وكسر الراء
على انه مضارع متكلم من اوريت الزند اخرجت ناره فغلط وتصحيف والضماير في به تعود الى نصر المذكور
في البيت السابق وهو قوله سأحمد نصرا ما حييت وانني لاعلم ان قد جل نصر عن الحمد ومن السجع على هذا
القول اي القول بعدم الاختصاص بالنثر ما يسمى التشطير وهو جعل كل من شطري البيت سجعة مخالفة لاختها
اي للسجعة التي في الشطر الاول وقوله سجعة ينبغي ان ينصب على المصدر اي جعل كل من شطري البيت مسجوعا سجعة مخالفة
للسجعة التي في الشطر الآخر لا على انه المفعول الثاني للجعل لان الشطر ليس سجعة ويجوز ان يسمى كل فقرتين مسجعتين سجعة
تسمية للكل باسم جزئه فقول الحريري لما اقتعدت غارب الاغتراب وانأتني المتربة عن الاتراب سجعة وقوله طوحت بي
طوائح الزمن الى صنعاء اليمن سجعة اخرى كقوله اي قول ابي تمام يمدح المعتصم بالله حين فتح عمورية تدبير معتصم بالله
منتقم لله مرتغب في الله اي راغب فيما يقربه من رضوانه مرتقب اي منتظر ثوابه او خائف عقابه فالشطر الاول سجعة مبنية
على الميم والثاني على الباء وقوله تدبير مبتدأ خبره في البيت الثالث وهو قوله لم يرم قوما ولم ينهد الى بلد الا تقدمه جيش
من الرعب ومن السجع على القول بجريانه في النظم ما يسمى التصريع وهو جعل العروض مقفاة تقفية الضرب فالعروض هو
آخر المصراع الاول من البيت والضرب آخر المصراع الثاني منه قال ابن الاثير التصريع ينقسم الى سبع مراتب الاولى ان يكون
كل مصراع مستقلا في فهم معناه ويسمى التصريع الكامل كقول امرئ القيس افاطم مهلا بعض هذا التدلل وان كنت قد
ازمعت هجري فاجملي الثانية ان يكون الاول غير محتاج الى الثاني فاذا جاء جاء مرتبطا به كقوله ايضا قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل بسقط
اللوى بين الدخول فحومل الثالثة ان يكون المصراعان بحيث يصح وضع كل منهما موضع الآخر كقول ابن الحجاج البغدادي من
شرط الصبوح في المهرجان خفة الشرب مع خلو المكان الرابعة ان لا يفهم معنى الاول الا بالثاني ويسمى التصريع الناقص
كقول ابي الطيب مغاني الشعب طيبا في المغاني بمنزلة الربيع من الزمان الخامسة ان يكون التصريع بلفظة واحدة
في المصراعين ويسمى التصريع المكرر وهو ضربان لان اللفظة اما متحدة المعنى في المصراعين كقول عبيد بن الابرص فكل
ذي غيبة يؤوب وغائب الموت لا يؤوب وهذا اقرب درجة واما مختلفة المعنى لكونه مجازا كقول ابي تمام فتى كان

الآخر

التدلل نازلي كردن

ان يكون الاول غير محتاج بيانه .

شربا للعفاة ومرتعا فاصبح للهندية البيض مرتعا السادسة ان يكون المصراع الاول معلقا على صفة يأتي
ذكرها في اول الثاني ويسمى التعليق كقول امرئ القيس الا ايها الليل الطويل الا انجلي بصبح وما الاصباح منك
بامثل لان الاول معلق بصبح وهذا معيب جدا السابعة ان يكون التصريع في البيت مخالفا لقافيته ويسمى التصريع
المشطور كقول ابي نواس اقلني قد ندمت من الذنوب وبالاقرار عذت من الجحود فصرع بالباء ثم قفاه با
لدال انتهى كلامه ولا يخفى ان السابعة خارجة عما نحن فيه ومنه اي من اللفظي الموازنة وهي تساوي الفاصلتين
اي الكلمتين الاخيرتين من الفقرتين او من المصراعين في الوزن دون التقفية نحو ونمارق مصفوفة وزرابي مبثوثة فلفظا
مصفوفة ومبثوثة متساويان في الوزن دون التقفية لان الاول على الفاء والثاني على الثاء اذ لا عبرة بتاء التانيث
على ما بين في علم القوافي ومثله قوله هو الشمس قدرا والملوك كواكب هو البحر جودا والكرام جداول والظاهر من
قوله دون التقفية انه يجب في الموازنة ان لا تتساوى الفاصلتان في التقفية ايضا وح يكون بينها وبين السجع تباين
ويحتمل ان يريد انه يشترط فيها التساوي في الوزن ولا يشترط التساوي في التقفية وح يكون بينها وبين السجع عموم
وخصوص من وجه لتصادقهما في مثل سرر مرفوعة واكواب موضوعة وصدق الموازنة بدون السجع في مثل ونمارق
مصفوفة وزرابي مبثوثة وبالعكس في مثل ما لكم لا ترجون لله وقارا وقد خلقكم اطوارا واما ما ذكره ابن الاثير في المثل السائر
من ان الموازنة هي تساوي فواصل النثر وصدر البيت وعجزه في الوزن لا في الحرف ايضا كما في السجع وكل سجع موازنة
وليس كل موازنة سجعا فمبني على انه يشترط في السجع تساوي الفاصلتين في الوزن ولا يشترط تساويهما في الحرف الاخير كشديد
وقريب ونحو ذلك فان كان اي اذا تساوى الفاصلتان في الوزن دون التقفية فان كان ما في احدى القرينتين من
الالفاظ او اكثره اي اكثر ما في احدى القرينتين مثل ما يقابله من الالفاظ من القرينة الاخرى في الوزن سواء كان مثله في التقفية
او لم يكن خص هذا النوع من الموازنة باسم المماثلة فهي من الموازنة بمنزلة الترصيع من السجع وظاهر كلام البعض ما يشعر
بان الموازنة المعتبرة بها في المماثلة مما يختص بالشعر اورد لها مثالا من النثر ومثالا من الشعر تنبيها على انها تجري
في النثر والنظم جميعا ولا تختص بالنظم على ما هو مذهب البعض وعلم منه ان المماثلة لا تختص بالنثر كما سبق الى الوهم من
قوله هي تساوي الفاصلتين فقال نحو وآتيناهما الكتاب المستبين وهديناهما الصراط المستقيم وقول ابي تمام
مها الوحش الا ان هاتا اوانس اي هذه النساء اوانس تانس بك وتحدثك ومها الوحش نوافر

الموازنة

قنا الخط الا ان تلك القناة ذوابل والنساء نواصل لا ذوابل فيها والظاهر ان الآية والبيت مما يكون اكثر ما في
احدى القرينتين مثل ما يقابله من الاخرى لا جميعه اذ لا يصح تماثل الوزن في آتيناهما وهديناهما وكذا في هاتا وتلك
ومثال الجمع قول البحتري فاحجم لما لم يجد فيك مطمعا واقدم لما لم يجد عنك مهربا ومنه اي من اللفظي القلب

القلب

وهو ان يكون الكلام بحيث اذا قلبته وبدأت من حرفه الاخير الى الحرف الاول كان الحاصل بعينه هو هذا الكلام وهو
قد يكون في النظم وقد يكون في النثر اما في النظم فقد يكون بحيث يكون كل من المصراعين قلبا للآخر كقوله ارانا الاله
هلالا انارا وقد لا يكون كذلك بل يكون مجموع البيت قلبا لمجموعه كقول القاضي الارجاني مودته تدوم لكل هول
وهل كل مودته تدوم واما في النثر فاشار اليه بقوله وفي التنزيل كل في فلك وربك فكبر والحرف المشدد في
هذا الباب في حكم المخفف لان المعتبر هو الحروف المكتوبة ومنه اي من اللفظي التشريع ويسمى التوشيح وذا القافيتين ايضا

التشريع

وهو بناء البيت على قافيتين يصح المعنى عند الوقوف على كل منهما اي من القافيتين وكان عليه ان يقول يصح الوزن و
المعنى عند الوقوف على كل منهما لانه يجب في التشريع ان يكون الشعر مستقيما على اي القافيتين وقفت لانهم فسروه بان
يبني الشاعر ابيات القصيدة ذات قافيتين على بحرين او ضربين من بحر واحد فعلى اي القافيتين وقفت كان شعرا مستقيما
والجواب ان لفظ القافيتين مشعر بذلك فليتأمل كقوله اي قول الحريري يا خاطب الدنيا من خطب المرأة الدنية الخسيسة
انها شرك الردى اي حبالة الهلاك وقرارة الاكدار اي مقر الكدورات دار متى ما اضحكت في يومها ابكت
غدا بعدا لها من دار غاراتها لا تنقضي واسيرها لا يفتدى بجلائل الاخطار وكذا سائر الابيات فهذه
الابيات كلها من الكامل الا انها على القافية الثانية من ضربه الثاني وعلى القافية الاولى من ضربه الثامن والقافية
عند الخليل من آخر حرف في البيت الى اول ساكن يليه مع الحركة التي قبل ذلك الساكن ويروى عنه ان المتحرك الذي قبل ذلك
الساكن هو اول القافية فالقافية الاولى من قوله يا خاطب الدنيا هي من حركة الخاء من شرك الردى الى الآخر او مجموع
قوله كالردى والقافية الثانية من فتحة الدال من الاكدار الى الآخر او لفظة دار منه وههنا اقوال اخر مذكورة في علم القوافي
ولو قال هو بناء البيت على قافيتين او اكثر لكان احسن ليشتمل نحو قول الحريري جودي على المستهتر الصب الجوي
وتعطفي بوصاله وترحمي ذا المبتلى المتفكر الهب الشجي ثم اكشفي عن حاله لا تظلمي فان قيل اذا وجد البناء
على اكثر من قافيتين فقد وجد البناء على قافيتين قلنا الظاهر من قوله هو بناء البيت على قافيتين انه يكون مبنيا عليهما

لزوم ما لا يلزم

فمنه اي من اللفظي لزوم ما لا يلزم ويقال له الالتزام والتضمين والتشديد والاعنات وهو ان يجي
قبل حرف الروي وهو الحرف الذي يبنى عليه القصيدة وتنسب اليه فيقال قصيدة لامية او نونية مثلا سمي بذلك لانه
يجمع بين الابيات من رويت الحبل اذا فتلته وهذا لان الفتل يجمع بين قوى الحبل او من رويت على البعير اذا شددت
عليه الرواء وهو الحبل الذي يجمع به الاحمال او من الري لان البيت يرتوي عنده فينقطع كما ان عند الارتواء
ينقطع الشرب او ما في معناه اي قبل الحرف الذي هو في معنى حرف الروي من الفاصلة يعني الحرف الذي وقع في فواصل الفقر
موقع حرف الروي في قوافي الابيات ما ليس بلازم في السجع مثل التزام حرف او حركة يحصل السجع بدونه فقوله من
الفاصلة حال مما في معناه وقوله ما ليس بلازم فاعل يجي والمراد ان يجي ذلك في بيتين او اكثر او فقرتين او اكثر و
الا ففي كل بيت يجي قبل حرف الروي ما ليس بلازم في السجع مثلا قوله قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل بسقط اللوى
بين الدخول فحومل قد جاء قبل اللام ميم مفتوح وهو ليس بلازم في السجع معناه انه يؤتى قبل حرف الروي من
قافية البيت او قبل ما في معناه من فاصلة الفقرة بشيء لا يلزم الاتيان به في مذهب السجع يعني لو جعل القافيتان
او الفاصلتان مسجوعتين لم يحتج الى الاتيان بذلك الشيء ويتم السجع بدونه وبهذا يظهر فساد ما ذكره بعضهم من
انه كان ينبغي ان يقول ما ليس بلازم في السجع او القافية ليوافق قوله قبل حرف الروي او ما في معناه فمجيء ما ليس بلازم في
السجع قبل ما هو في معنى حرف الروي من الفاصلة نحو فاما اليتيم فلا تقهر واما السائل فلا تنهر فالراء بمنزلة حرف
الروي وقد جي قبلها في الفاصلتين بالهاء وهو ليس بلازم في السجع لتحقق السجع بدون ذلك مثلا فلا تنهر ولا تسخر
ولا تنظر ونحو ذلك وكذا بدون الهاء ليتحقق السجع في نحو لا تسهر ولا تنهر ولا تشعر كما ذكر في قوله تعالى اقتربت الساعة وانشق
القمر وان يروا آية يعرضوا ويقولوا سحر مستمر ومجيئه قبل حرف الروي نحو قوله سأشكر عمرا ان تراخت منيتي
ايادي لم تمنن وان هي جلت اي لم تقطع او لم تخلط بمنة وان عظمت وفي الاساس شكرت الله نعمته واشكروا
لي وقد يقال شكرت فلانا يريدون نعمته فكانه اراد سأشكر نعمة عمرو فحذف الجار او جعل ايادي بدل اشتمال من عمرو
فتى اي هو فتى غير محجوب الغنى عن صديقه ولا يظهر الشكوى اذا النعل زلت يقال في الكناية عن نزول الشر
وامتحان المرء زلت القدم به وزلت النعل به اي لا يظهر الشكاية اذا نزل به البلايا وابتلي بالشدة بل
يصبر على ما ينوبه من حوادث الزمان وفي طريقته قول الآخر اذا اهتصر المرء لم ير فقره وان ايسر المرء ايسر صاحبه

رأت خلتي أي فقري من حيث يخفى مكانها لأني كنت أسترها بالتجمل فكانت أي خلتي قذى عينيه حتى تجلت أي
انكشفت وزالت بإصلاحه إياها بأياديه يعني من حسن اهتمامه جعله كالداء الملازم لها حتى تلافاه بالإصلاح
فحرف الروي هو الدال وقد جيء قبلها في الأبيات بلام مشددة مفتوحة وهو ليس بلازم في مذهب السجع
لتحقق السجع بدونه نحو جلت ومدت ومنت وانشقت ونحو ذلك ففي كل من الآية والأبيات نوعان من لزوم ما لا يلزم
أحدهما التزام الحرف كالهاء والدال والثاني التزام فتحها وقد يكون الأول بدون الثاني كما في لزوم ومستمر وبالعكس كقول
ابن الرومي لما تؤذن الدنيا به من صروفها يكون بكاء الطفل ساعة يولد وإلا فما يبكيه منها وإنها لأوسع
مما كان فيه وأرغد حيث التزم فتح ما قبل الدال فإن قلت قد ذكر في الإيضاح أن ذلك قد يكون في غير
الفاصلتين أيضا كقول الحريري وما اشتار العسل من اختار الكسل فإنه كما التزم في الفاصلتين أعني
العسل والكسل السين التي يحصل السجع بدونها كذلك قد التزم في اشتار واختار التاء التي يحصل السجع بدونها فهل
يدخل مثل ذلك في التفسير المذكور قلت يحتمل أن يريد بقوله قبل حرف الروي وما في معناه أعم من أن يكون ذلك
في حروف القافية والفاصلة أو في غيرهما لأن جميع ما في البيت إلى حرف الروي يصدق عليه أنه قبل حرف الروي و
كذا ما في معناه من الفاصلة فيصدق على التاء في اشتار واختار أنه قبل اللام التي هي بمنزلة حرف الروي لكن
هذا بعيد والظاهر أن لزوم ما لا يلزم إنما يطلق على ما يكون في القافية أو الفاصلة لأنهم فسروه بأن يلتزم
المتكلم في السجع والتقفية قبل حرف الروي ما لا يلزمه من مجيء حركة مخصوصة أو حرف بعينه أو أكثر وأن قوله قبل حرف
الروي أو ما في معناه يعني من حروف القافية أو الفاصلة والإمكان لما ناسبه قوله في البيت والفقرة وقوله في
الإيضاح وقد يكون في غير الفاصلتين أيضا معناه أن مثل هذا الاعتبار الذي يسمى لزوم ما لا يلزم قد يجيء
في كلمات الفقر والأبيات غير الفواصل والقوافي وأصل الحسن في ذلك كله يعني في ضرب اللفظي من المحسنات أن تكون
الألفاظ تابعة للمعاني دون العكس أي لا أن تكون المعاني توابع للألفاظ وذلك لأن المعاني إذا تركت على سجيتها
طلبت لأنفسها ألفاظا تليق بها فيحسن اللفظ والمعنى جميعا وإن أتي بألفاظ متكلفة مصنوعة وجعل المعاني
تابعة لها كان كظاهر مموه على باطن مشوه ولباس حسن على منظر قبيح وغمد من ذهب على نصل من خشب فينبغي
أن يجتنب عما يفعله بعض المتأخرين الذين لهم شغف بإيراد شيء من المحسنات اللفظية فيصرفون العناية إلى عدة

١٤٥

من المحسنات ويجعلون الكلام كأنه غير مسوق لإفادة المعنى فلا يبالون بخفاء الدلالات وركاكة المعاني فقال
المصنف هذا ما تيسر لي بإذن الله جمعه وتحريره من أصول الفن الثالث وبقيت أشياء يذكرها في علم البديع بعض
المصنفين وهي قسمان الأول ما يتعين إهماله وجب تركه التعرض له إما لعدم دخوله في البلاغة أو لعدم كونه
راجعا إلى تحسين الكلام البليغ وهو ضربان أحدهما مثل أن يرجع إلى التحسين في الخط دون اللفظ مع ما فيه من التكلف مثل
كون الكلمتين متماثلتين في الخط كما ذكرنا فيما سبق ومثل الموصل وهو أن يؤتى بكلام يكون كل من كلماته متصلة الحروف
كقول الحريري فتنتني فجننتني تجني بتجن يفتن غب تجن ومثل المقطع وهو ضد الموصل كقول الوطواط وأدرك
إن زرت دار ودود زاد ودا أو ورد ومثل الخيفاء وهي الرسالة أو القصيدة التي يكون حروف إحدى
كلمتيها منقوطة بأجمعها وحروف الأخرى غير منقوطة بأجمعها كقول الحريري الكرم ثبت الله جيش سعودك يزين
إلى آخر الرسالة ومثل الرقطاء وهي التي أحد حروف كل كلمة منها منقوط والآخر غير منقوط ومثل الحذف وهو
أن يحذف الكاتب أو الشاعر فيأتي برسالة أو خطبة أو قصيدة لا يوجد فيها بعض حروف المعجم والثاني ما لا أثر له
في التحسين قطعا مثل الترديد وهو أن تعلق الكلمة في المصراع أو الفقرة بمعنى ثم تعلق بمعنى آخر كقوله تعالى مثل
ما أوتي رسل الله الله أعلم وكقول زهير من يلق يوما على علاته هرما يلق السماحة منه والندى خلقا
وقول أبي نواس صفراء لا تنزل الأحزان ساحتها لو مسها حجر مسته سراء ومثل التعديد ويسمى سياقة
الأعداد وهو إيقاع أسماء مفردة على سياق واحد ومثل ما يسمى تنسيق الصفات وهو تعقيب موصوف بصفات
متوالية وأما لعدم الفائدة في ذكره لكونه داخلا فيما ذكرناه مثل ما سماه بعض المتأخرين الإيضاح وهو أن ترى
في كلامك خفاء دلالة فتأتي بكلام يبين المراد ويوضحه فإنه داخل في الإطناب ومثل التوشيع بالمعنى المذكور في
باب الإطناب وقد أورده في المحسنات أو لكونه مشتملا على التخليط مثل ما سماه حسن البيان وهو كشف المعنى
وإيصاله إلى النفس فإنه قد يجيء مع الإيجاز وقد يجيء مع الإطناب ومع المساواة أيضا القسم الثاني ما لا بأس
بذكره لاشتماله على فائدة مع عدم دخوله فيما سبق مثل القول في الابتداء والتخلص والانتهاء والمصنف قد ختم الفن الثالث بذكر هذه الأشياء وعقد لها خاتمة فصلا و
علم بذلك أن الخاتمة إنما هي خاتمة الفن الثالث وليست خاتمة للكتاب خارجة عن الفنون الثلاثة كالمقدمة على ما توهمه بعضهم

حتى تؤتى

خاتمة في السرقات الشعرية وما يتصل بها اى بالسرقات مثل الاقتباس والتضمين والعقد والحل والتلميح
وغير ذلك مثل القول في الابتداء والتخلص والانتهاء اتفاق القائلين ان كان في الغرض على العموم كالوصف
بالشجاعة والسخاء وحسن الوجه والبهاء ونحو ذلك فلا يعد سرقة ولا استعانة ولا اخذا ونحو ذلك مما يودى
هذا المعنى لتقرره اى لتقرر هذا الغرض العام في العقول والعادات فيشترك فيه الفصيح والاعجم والشاعر والمفحم و
ان كان اتفاق القائلين في وجه الدلالة على الغرض وهو ان يذكر ما يستدل به على اثبات الوصف من الشجاعة والسخاء
وغير ذلك كالتشبيه والمجاز والكناية وكذكر هيئات تدل على الصفة لاختصاصها بمن هي له اى لاختصاص تلك الهيئات بمن
تثبت تلك الصفة له كوصف الجواد بالتهلل عند ورود العفاة اى السائلين وكوصف البخيل بالعبوس مع سعة ذات اليد
فان اشترك الناس في معرفته اى معرفة وجه الدلالة على الغرض لاستقراره فيها اى في العقول والعادات كتشبيه
الشجاع بالاسد والجواد بالبحر فهو كالاول اى فالاتفاق في هذا النوع من وجه الدلالة على الغرض كالاتفاق في الغرض
في انه لا يعد سرقة ولا اخذا فقوله فهو كالاول جزاء لقوله فان اشترك الناس وهذه الجملة الشرطية جزاء قوله
وان كان في وجه الدلالة والا اى وان لم يشترك الناس في معرفته ولم يصل اليه كل احد لكونه مما لا ينال الا بفكر جاز
ان يدعى فيه اى في هذا النوع من وجه الدلالة السبق والزيادة بان يحكم بين القائلين فيه بالتفاضل وان احدهما فيه اكمل
من الآخر وان الثاني زاد على الاول او نقص عنه وهو اى ما لا يشترك الناس في معرفته من وجه الدلالة على الغرض ضربان
احدهما خاصي في نفسه غريب لا ينال الا بفكر والآخر عامي تصرف فيه بما اخرجه عن الابتذال الى الغرابة كما في باب التشبيه
والاستعارة من تقسيمهما الى الغريب الخاصي والمبتذل العامي اما مع البقاء على الابتذال او مع التصرف فيه بما يخرجه من الابتذال
الى الغرابة كما في الامثلة المذكورة ثمة واذا تقرر هذا فالاخذ والسرقة اى ما يسمى بهذين الاسمين نوعان ظاهر و
غير ظاهر اما الظاهر فهو ان يوخذ المعنى كله اما مع اللفظ كله او بعضه او وحده عطف على قوله اما مع اللفظ اى او يوخذ
المعنى وحده من غير اخذ اللفظ كله ولا بعضه فالنوع الظاهر بهذا الاعتبار ضربان احدهما ان يوخذ المعنى مع اللفظ
كله او بعضه والثاني ان يوخذ المعنى وحده والضرب الاول قسمان لان الماخوذ مع المعنى اما كل اللفظ او بعضه اما مع
تغيير النظم او بدونه فهذه عدة اقسام اشار اليها بقوله فان اخذ اللفظ كله من غير تغيير لنظمه اى لكيفية
الترتيب والتاليف الواقع بين المفردات فهو مذموم لانه سرقة محضة ويسمى نسخا وانتحالا كما حكي عن عبد الله

بن

بن الزبير انه فعل بقول معن بن اوس اذا انت لم تنصف اخاك يعني اذا لم تعط صاحبك النصفة ولم توفه حقوقه
وجدته على طرف الهجران ان كان يعقل اى وجدته هاجرا لك مبتذلا
بك وعمو خالك ان كانت به مسكة وله عقل ومعرفة ويركب حد السيف اراد بركوب حد السيف تحمل امور تقطع تقطيع اى تقطع
السيف وتوثر تاثيره او اراد الصبر على الحرب والموت من ان تضيمه اى بدلا من ان تضيمه اذا لم يكن عن شفرة السيف اى عن ركوب
حد السيف مزحل اى مبعد اى لا يبالي ان يركب من الامور ما يوثر فيه تاثير السيف مخافة ان يدخل عليه ضيم او يلحقه
عار واهتضام متى لم يجد عن ذلك مبعدا او معدلا فقد حكي ان عبد الله بن الزبير دخل على معاوية فانشد هذين
البيتين فقال له معاوية لقد شعرت بعدي يا ابا بكر ولم يفارق عبد الله المجلس حتى دخل معن بن اوس المزني فانشد
قصيدته التي اولها لعمرك ما ادري واني لاوجل على اينا تعدو المنية اول حتى اتمها وفيها هذان البيتان فاقبل
معاوية على عبد الله بن الزبير وقال الم تخبرني انهما لك فقال اللفظ له والمعنى لي وبعد فهو اخي من الرضاعة وانا
احق بشعره وفي معناه اى في معنى ما لم يغير فيه النظم ان يبدل بالكلمات كلها او بعضها ما يرادفها يعني انه ايضا مذموم
وسرقة محضة كما يقال في قول الحطيئة دع المكارم لا ترحل لبغيتها واقعد فانك انت الطاعم الكاسي ذر المآثر
لا تذهب لمطلبها واجلس فانك انت الآكل اللابس وكقول امرئ القيس وقوفا بها صحبي علي مطيهم يقولون لا
تهلك اسى وتجمل اورده طرفة في داليته الا انه اقام تجلد مقام تجمل وقال عباس بن عبد المطلب وما الناس
بالناس الذين عهدتهم ولا الدار بالدار التي كنت تعلم فاورده الفرزدق في شعره الا انه اقام تعرف مقام تعلم
وقريب من هذا ان يبدل بالالفاظ ما يضادها في المعنى مع رعاية النظم والترتيب كما جاء في قول حسان بيض الوجوه
كريمة احسابهم شم الانوف من الطراز الاول سود الوجوه لئيمة احسابهم فطس الانوف من الطراز
الاول وان كان اخذ اللفظ مع تغيير لنظمه اى نظم اللفظ او اخذ بعض اللفظ لا كله سمي هذا الاخذ اغارة و
مسخا وهو ثلاثة اقسام لان الثاني اما ان يكون ابلغ من الاول او دونه او مثله فان كان الثاني ابلغ من الاول لاختصاصه
بفضيلة لا توجد في الاول كحسن السبك والاختصار والايضاح او زيادة معنى فممدوح اى فالثاني
ممدوح مقبول كقول بشار من راقب الناس اى حاذرهم في الاساس رقبه وراقبه حاذره لان الخائف
يرقب العقاب ويتوقعه لم يظفر بحاجته وفاز بالطيبات الفاتك اللهج اى الشجاع القتال الذي له ولوع بالقتل

اى حرص

وقوله سلم الخاسر بالخاء المعجمة سمي بذلك لخسرانه في تجارته في الاساس سمي سلم الخاسر لانه باع مصحفا ورثه و
اشترى بثمنه عودا يضرب به من راقب الناس مات همًّا اى حزنا انتصب على انه مفعول له او تمييز وفاز باللذة همًّا بدل
الجسور اى الشديد الجراءة فبيت سلم اجود سبكا واخصر لفظا روى عن ابي معاذ راوية بشار انه قال
انشدت بشارا قول سلم فقال ذهب والله بيتي فهو اخف منه واعذب والله لا اكلت اليوم ولا شربت وكقول
الآخر خلقنا لهم في كل عين وحاجب بسمر القنا والبيض عينا وحاجبا وقول ابن نباتة بعده خلقنا باطراف
القنا في ظهورهم عيونا لها وقع السيوف حواجب فبيت ابن نباتة ابلغ لاختصاصه بزيادة معنى وهو الاشارة
الى انهزامهم حيث وقع الطعن والضرب على ظهورهم وان كان الثاني دونه اى دون الاول في البلاغة لفوات
بعض فضيلة توجد في الاول فهو اى الثاني مذموم مردود كقول ابي تمام في مرثية محمد بن حميد وكان
قد استشهد في بعض غزواته هيهات اى بعد لا ياتي الزمان بمثله ان الزمان بمثله لبخيل اى بعد ان ياتي
الزمان بمثله بدليل ما بعده او بعد نسيانه بدلالة ما قبله وهو تنسى ابا نصر نسيت اذن يدي من حيث
ينفع الفتى وينيل قال الشيخ عبد القاهر في المسائل المشكلة قال الشيخ فهذا البيت تقصير لان الغرض
في هذا النحو نفي المثل وان يقال انه يعز وانه لا يكون فاذا جعل سبب فقد مثله بخل الزمان به فقد اخل بالغرض
وجوز وجود المثل ولم يبعد من حيث هو بل من حيث بخل الزمان بان يجود بمثله وقول ابي الطيب اعدى
الزمان سخاؤه فسخا به ولقد يكون به الزمان بخيلا فالمصراع الثاني ماخوذ من المصراع الثاني لابي تمام لكن
مصراع ابي تمام اجود سبكا لان قول ابي الطيب ولقد يكون بلفظ المضارع لم يصب محزه اذ المعنى على المضي و
المراد لقد كان فان قيل هنا مضاف محذوف والفعل المضارع على معناه اى يكون الزمان بخيلا بهلاكه اى
لا يسمح بهلاكه ابدا لعلمه بانه سبب لصلاح الدنيا ونظام العالم قلنا السخاء بالشيء هو بذله للغير فالزمان
اذا سخا به فقد بذله فلم يبق في تصرفه حتى يسمح بهلاكه او يبخل كذا ذكره ... واعترض عليه بانا سلمنا ان
ايجاده لم يبق في تصرفه لكونه تحصيلا للحاصل واما اعدامه وافناؤه فباق بعد في تصرفه فله ان يسمح بهلاكه
وان يبخل فمعنى الشاعر ذكره والحاصل ان ايجاده واعدامه كان بيد الزمان فسخا بايجاده لكنه لا يسخو باعدامه
قط لكونه سببا للصلاح قلنا وعلى تقدير صحة هذا المعنى يكون مصراع ابي تمام اجود سبكا لاستغنائه عن

ان يكون ... بيان

عن تقدير المضاف الذي لا تظهر قرينته ... على ان هذا المعنى مما لم يذهب اليه احد ممن فسر البيت قال ابن جني اى تعلم
الزمان من سخائه فسخا به واخرجه من العدم الى الوجود ولولا سخاؤه الذي افاده منه لبخل به على الدنيا واستبقاه
لنفسه قال ابن فورجة هذا تأويل فاسد وغرض بعيد لان سخاء غير موجود لا يوصف بالعدوى وانما المراد سخا به على
وكان بخيلا به على قتلى اعدى سخاؤه ... وهذا ... له وعلى التفاسير الثلاثة فالمصراع ماخوذ من مصراع
ابي تمام لان معناه بخل الزمان بهلاكه او بايجاده او باصاله الى الشاعر كما ان معنى مصراع ابي تمام بخله بمثل المرثي ولو اشترط
في الاخذ اتحاد هذا المعنى بحيث لا يكون بينهما تفاوت ما كما يسبق الى بعض الاوهام لما كان ماخوذا منه على واحد من
التفاسير لان ابا تمام قد علق البخل بمثله صريحا ولهذا قال الواحدي بعد ما ذكر معنى ابن جني وابن فورجة ان المصراع
الثاني من قول ابي تمام البيت وان كان الثاني مثله اى مثل الاول فابعد اى فالثاني ابعد من الذم والفضل للاول كقول
ابي تمام لو حار مرتاد المنية لم يجد الا الفراق على النفوس دليلا الارتياد الطلب واضافة المرتاد الى المنية ...
اى المنية الطالبة للنفوس لو تحيرت في الطريق الى اهلاكها ولم يمكنها التوصل اليها لم تجد دليلا عليها الا الفراق وقول
ابي الطيب لولا مفارقة الاحباب ما وجدت لها المنايا الى ارواحنا سبلا الضمير في لها للمنايا وهو حال من سبلا وقيل انه
جمع لهاة وهو فاعل وجدت اى اضيفت الى المنايا وروى يد المنايا فقد اخذ المعنى كله مع بعض اللفظ كالمنية والفراق
والوجدان وبدل النفوس بالارواح وكذا قول القاضي الارجاني لم يبك الا الحديث فراقكم لما اسر به الى مودعي هو
ذلك الدر الذي اودعتم في مسمعي القيته من مدمعي وقول ... في مرثية ... وقائلة ما هذه الدرر التي
تساقط عيناك سمطين سمطين فقلت هي الدرر اللواتي حشا بها ابو مضر اذني تساقط من عيني وقوله
فهو ابعد من الذم ... على تقدير ان لا يكون في الثاني دلالة على السرقة باتفاق الوزن والقافية والا فهو مذموم جدا
كقول ابي تمام مقيم الظن عندك والاماني وان قلقت ركابي في البلاد ولا سافرت في الافاق الا ومن جدواك
راحلتي وزادي وقول ابي الطيب واني عنك بعد غد لغاد وقلبي عن فنائك غير غاد محبك حيثما اتجهت ركابي
وضيفك حيث كنت من البلاد ولما فرغ من الضرب الاول من النوع الظاهر من الاخذ والسرقة شرع في الضرب
الثاني منه وهو ان يوخذ المعنى وحده فقال وان اخذ المعنى وحده وهو عطف على قوله وان اخذ اللفظ سمي اخذ المعنى
وحده الماما من الم اذا قصد واصله من الم بالمنزل اذا نزل به وسلخا وهو كشط الجلد عن الشاة ونحوها

هيهات بعد

...

واللفظ للمعنى بمنزلة الجلد فكانه كشط عن المعنى جلدا والبسه جلدا آخر وهو ثلثة اقسام لذلك اى مثل ما سمي اغارة و
مسخا لان الثاني اما ابلغ من الاول او دونه او مثله اولها اى اول الاقسام وهو ان يكون الثاني ابلغ من الاول كقول
ابي تمام هو الصنع اى الشان الصنع اى الاحسان وهو مبتدأ خبره الجملة الشرطية اعني قوله ان يعجل فخير وان يرث اى يبطؤ
فالريث في بعض المواطن انفع وقول ابي الطيب ومن الخير بطؤ سيبك اى تاخر عطائك عني اسرع السحب في المسير
الجهام اى السحاب الذي لا ماء فيه يعني لعل تاخر عطايك عني يدل على كثرتها كالسحاب انما يسرع منها ما كان جهاما لا ماء
فيه وما فيه الماء يكون بطيء المشي فبيت ابي الطيب ابلغ لاشتماله على زيادة بيان للمقصود حيث ضرب المثل بالسحاب وثانيها
اى ثاني الاقسام وهو ان يكون الثاني دون الاول كقول البحتري واذا تألق اى لمع في الندي اى في المجلس الغاصي باثرا وانكر
كلامه المصقول المنقح خلت لسانه من عضبه اى من سيفه القاطع شبه لسانه بسيفه وقول ابي الطيب كأن السنهم في
النطق قد جعلت على رماحهم في الطعن خرصانا خرصان الشجر قضبانها وخرصان الرماح اسنتها واحدها خرص با
لضم والكسر يعني ان مضاء اسنة رماحهم ونفاذها كان السنتهم عند النطق جعلت اسنة على رماحهم عند الطعن فصار
الاسنة في النفاذ كالسنهم فبيت ابي الطيب دون بيت البحتري لانه قد فاته ما افاده البحتري بلفظ تألق والمصقول من
الاستعارة التخييلية حيث اثبت التألق والصقالة للكلام كاثبات الاظفار للمنية ويلزم من هذا تشبيه كلامه بالسيف وهو
استعارة بالكناية وثالثها اى ثالث الاقسام وهو ان يكون الثاني مثل الاول كقول الاعرابي ابي زياد ولم يك اكثر الفتيان
مالا وروى وما ان كان اكثرهم سواما السائمة والسوام والسوائم الابل الراعية ولكن كان ارحبهم ذراعا اى
اسخاهم يقال فلان رحب الباع والذراع ورحيبهما اى سخي وقول اشجع يمدح جعفر بن يحيى وليس باوسعهم
في الغنى الضمير في اوسعهم للملوك في البيت قبله يروم الملوك مدى جعفر ولا يصنعون كما يصنع ولكن معروفه اى
احسانه اوسع وكقول الآخر في مرثية ابي تمام والصبر يحمد في المواطن كلها الا عليك فانه مذموم وقول
ابي تمام بعده وقد كان يدعى لابس الصبر حازما فاصبح يدعى حازما حين يجزع هذا هو النوع الظاهر من الاخذ
والسرقة واما غير الظاهر فمنه ان يتشابه المعنيان اى معنى البيت الاول ومعنى البيت الثاني كقول جرير فلا يمنعك
من ارب اى حاجة لحاهم بالضم جمع لحية سواء ذو العمامة والخمار اى لا يمنعك الحاجة كون هؤلاء على صورة
الرجال لان الرجال منهم والنساء سواء في الضعف وقول ابي الطيب في سيف الدولة يذكر خضوع بني كلاب

ب وقبايل العرب ومن في كفه منهم قناة كمن في كفه منهم خضاب فعبر جرير عن الرجل بذي العمامة كما عبر ابو الطيب
عنه بمن في كفه قناة وكذا التعبير عن المراة بذات الخمار ومن في كفه خضاب ويجوز في تشابه المعنيين ان يكون احد
البيتين نسيبا والآخر مديحا وهجاء او افتخارا او غير ذلك فان الشاعر الحاذق اذا قصد المعنى المختلس لينظمه احتال لينظمه ح
في اخفائه فغير لفظه وصرفه عن نوعه من النسيب او المديح او غير ذلك وعن وزنه وعن قافيته ومنه اى من غير
الظاهر ان ينقل المعنى الى محل آخر كقول البحتري سلبوا اى ثيابهم واشرقت الدماء عليهم محمرة فكانهم لم يسلبوا
لان الدماء المشرقة صارت بمنزلة الثياب لهم وقول ابي الطيب يبس النجيع عليه اى على السيف وهو مجرد عن غمده فكانما
هو مغمد لان الدم اليابس صار بمنزلة غمده فنقل المعنى من القتلى والجرحى الى السيف ومنه اى من غير الظاهر ان يكون
معنى الثاني اشمل من معنى الاول كقول جرير اذا غضبت عليك بنو تميم وجدت الناس كلهم غضابا لانهم يقومون
مقام الناس كلهم وقول ابي نواس ليس من الله بمستنكر ان يجمع العالم في واحد فالاول يختص ببعض العالم وهو
الناس وهذا يشملهم وغيرهم روي انه لما بلغ هرون الرشيد كثرة افضال البرمكي وفرط احسانه في زمانه غار عليه افضال
غيرة افضت به الى التنكر وامر بحبسه فكتب اليه ابو نواس هذه الابيات قولا لهارون امام الهدى عند احتفال
المجلس الحاشدي انت على ما بك من قدرة فلست مثل الفضل بالواجدي ليس من الله البيت فامر هرون باطلاقه بك ح
ومنه اى من غير الظاهر القلب وهو ان يكون معنى الثاني نقيض معنى الاول كقول ابي الشيص اجد الملامة في هواك
لذيذة حبا لذكرك فليلمني اللوم وقول ابي الطيب أأحبه الاستفهام للانكار والانكار راجع الى القيد الذي
هو الحال اعني واحب فيه ملامة كما يقال اتصلي وانت محدث هذا اذا جعلنا الواو للحال اما على تجويز تصدير
المضارع المثبت بالواو كما هو رأي البعض او على تقدير المبتدأ اى وانا احب واذا جعلناها للعطف فالانكار راجع جعلتها الدر
الى الجمع بين الامرين اعني محبته ومحبة الملامة فيه لا يكون الا واحدا ان الملامة فيه من اعدائه وما يكون من
عدو الحبيب يكون مبغوضا للمحب وهذا نقيض معنى بيت ابي الشيص والاحسن في هذا النوع ان يبين السبب
في هذين البيتين الا ان يكون ظاهر الحال وقول ابي تمام ونغمة معتف جدواه احلى على اذنيه من نغم السماع
وقول ابي الطيب والجراحات عنده نغمات سبقت قبل سيبه بسؤال واراد ابو تمام ان الممدوح يستلذ
نغمات السائلين لما فيه من غاية الكرم ونهاية الجود واراد ابو الطيب انه اى سبقت نغمة من سائل عطاء الممدوح

بلغ ذلك عنه مبلغ الراحة من المجروح لان عادته ان يعطي بغير سؤال ومنها اي من غير الظاهر ان يوخذ بعض المعنى
ويضاف اليه ما يحسنه كقوله اي الافوه وترى الطير على آثارنا رأي عين اي عيانا ثقة اي واثقة على ان المصدر اقيم
مقام الصفة او مفعول له من الفعل الذي يتضمنه قوله على آثارنا اي كائنة على آثارنا او توقفها واعتمادها ان ستمار اي
اي ستطعم من لحوم من يقتلهم من القتلى وقول ابي تمام وقد ظللت اي القيت عليها الظل عقبان اعلامه ضحى بعقبان
طير في الدماء نواهل من نهل اذا روي نقيض عطش اقامت اي عقبان الطير مع الرايات اي الاعلام اعتمادا على
انها ستطعم لحوم قتلاه حتى كانها من الجيش الا انها لم تقاتل فان معنى رايات الممدوح التي هي العقبان قد صارت
مظللة بالعقبان من الطيور النواهل في دماء القتلى لانه اذا خرج للغزو تسايرت العقبان فوق راياته لاكل لحوم
القتلى فتلقي ظلالها عليها فان ابا تمام لم يلم بشيء من معنى قول الافوه رأي عين ومن معنى قوله ثقة ان ستمار
يعني ان ابا تمام انما اخذ بعض معنى بيت الافوه لا كله لان الافوه افاد بقوله رأي عين قرب الطير من الجيش لانها
اذا بعدت كانت متخيلة لا مرئية رأي عين وقربها انما يكون لاجل توقع الفريسة وهذا يوكد المعنى المقصود
اعني وصفهم بالشجاعة والاقتدار على قتل الاعادي ثم قال ثقة ان ستمار فجعل الطير واثقة بالميرة لاعتيادها
بذلك وهذا ايضا يوكد المقصود واما ابو تمام فلم يلم بشيء مما افاده قول الافوه رأي عين وقوله ثقة ان ستمار لا يقال
ان قول ابي تمام ظللت الهام يعني قوله رأي عين لان وقوع الظل على الرايات يشعر بقربها من الجيش لانا نقول
هذا ممنوع اذ قد يقع ظل الطير على الراية وهو في جو السماء بحيث لا يرى اصلا ولكن زاد ابو تمام عليه اي على
الافوه زيادات محسنة لبعض المعنى الذي اخذه من الافوه وهو تساير الطير على آثارهم بقوله الا انها لم تقاتل و
بقوله في الدماء نواهل وباقامتها مع الرايات حتى كانها من الجيش وبها اي باقامتها مع الرايات حتى كانها من الجيش
تم حسن الاول اعني قوله الا انها لم تقاتل لانه لو قيل ظللت عقبان الرايات بعقبان الطير الا انها لم تقاتل لم يحسن
هذا الاستثناء المنقطع ذلك الحسن لان اقامتها مع الرايات حتى كانها من الجيش مظنة انها تقاتل مثل الجيش فيحسن
الاستدراك الذي هو رفع التوهم الناشي من الكلام السابق بخلاف وقوع ظلها على الرايات ويحتمل ان يكون معنى
قوله وبها تم حسن الاول انه بهذه الزيادات تم حسن معنى البيت الاول اعني تساير الطيور على آثارهم وما ذكرنا
اولا هو الموافق لما في الايضاح وعليه التعويل واكثر هذه الانواع المذكورة لغير الظاهر ونحوها مقبولة

بل

بل منها اي من هذه الانواع ما يخرجه حسن التصرف من قبيل الاتباع الى حيز الابتداع وكلما كان اي كل نوع من
هذه الانواع يكون اشد خفاء بحيث لا يعرف ان الثاني مأخوذ من الاول الا بعد اعمال روية ومزيد تأمل كان
اقرب الى القبول لكونه ابعد عن الاخذ والسرقة وادخل في الابتداع والتصرف في هذا الذي ذكر في الظاهر وغيره
من ادعاء سبق احدهما واتباع الآخر وكونه مقبولا او مردودا وتسمية كل بالاسامي المذكورة وغير ذلك مما سبق كله
انما يكون اذا علم ان الثاني اخذ من الاول بان يعلم انه كان يحفظ قول الاول حين نظم او بان يخبر هو عن نفسه
انه اخذه منه والا فلا يحكم بسبق احدهما واتباع الآخر ولا يترتب عليه الاحكام المذكورة لجواز ان يكون الاتفاق
اي اتفاق القائلين في اللفظ والمعنى جميعا او في المعنى وحده من قبيل توارد الخواطر اي مجيئه على سبيل الاتفاق من
غير قصد الى الاخذ كما يحكى عن ابن ميادة انه انشد لنفسه مفيد ومتلاف اذا ما اتيته تهلل واهتز اهتزاز المهند
فقيل له اين تذهب هذا للحطيئة فقال الآن علمت اني شاعر اذ وافقته على قوله ولم اسمعه وكما يحكى ان سليمان بن عبد
الملك اتي باسارى من الروم وكان الفرزدق حاضرا فامر سليمان بضرب واحد منهم فاستعفى مما امر وقد اشير
الى سيف غير صالح للضرب ليستعمله فقال الفرزدق بل اضرب بسيف ابي رغوان سيف مجاشع يعني بسيفه وكانه
قال لا استعمل ذلك السيف الكهام او ابن ظالم ثم ضرب بسيفه الرومي واتقى ان نبا السيف وضحك سليمان ومن
حوله فقال الفرزدق ايعجب الناس ان اضحك سيدهم خليفة الله يستسقى به المطر لم ينب سيفي من رعب
ولا دهش عن الاسير ولكن اخر القدر ولن يقدم نفسا قبل ميتتها جمع اليدين ولا الصمصامة الذكر ثم اغمد
سيفه وهو يقول ما ان يعاب سيد اذا صبا ولا يعاب صارم اذا نبا ولا يعاب شاعر اذا كبا ثم جلس يقول
كأني بابن المراغة يعني جريرا قد هجاني فقال بسيف ابي رغوان سيف مجاشع ضربت ولم تضرب بسيف ابن ظالم
وقام وانصرف وحضر جرير فخبر الخبر ولم ينشد الشعر فانشا يقول بسيف ابي رغوان سيف مجاشع ضربت و
لم تضرب بسيف ابن ظالم فاعجب سليمان ما شاهد ثم قال جرير يا امير المؤمنين كأني بابن القين يعني الفرزدق
قد اجابني فقال ولا نقتل الاسرى ولكن نفكهم اذا اثقل الاعناق حمل المغارم ثم اخبر الفرزدق بالهجو
دون ما عداه فقال مجيبا كذلك سيوف الهند ينبو ظباتها وتقطع احيانا مناط التمائم ولا نقتل الاسرى
ولكن نفكهم اذا اثقل الاعناق حمل المغارم وهل ضربة الرومي جاعلة لكم ابا عن كليب او اخا مثل دارم

بعد عن

فاذا لم يعلم ان الكلام آخذ من الاول قيل قال فلان كذا وقد سبقه اليه فلان فقال كذا ليغتنم بذلك فضيلة الصدق
ويسلم من دعوى العلم بالغيب ومن نسبة الغير له التقصير وعما يتصل بهذا اى بالقول في السرقات الشعرية القول في
الاقتباس والتضمين والعقد والحل والتلميح بتقديم اللام على الميم من لمحه اذا ابصره ووجه اتصال القول فيها بالقول
في السرقات الشعرية ان في كل منها اخذ شئ من الاخر اما الاقتباس فهو ان يضمن الكلام نثرا كان او نظما شيأ من

اقتباس

القرآن او الحديث لا على انه منه اى لا على طريقة ان ذلك الشئ من القرآن او الحديث وهذا احتراز عما يقال في اثناء الكلام
قال الله تعالى وقال النبي صلعم كذا او في الحديث كذا ونحو ذلك ومثل في الكتاب باربعة امثلة لان الاقتباس اما من القرآن
او من الحديث وعلى التقديرين فالكلام اما منثور او منظوم فالاول كقول الحريري فلم يكن الا كلمح البصر او اقرب حتى
انشد واغرب والثاني مثل قول الآخر كنت امهد اى عزمت على هجرنا من غير ما جرم فصبر جميل وان تبدلت
بنا غيرنا فحسبنا الله ونعم الوكيل والثالث قول الحريري قلنا شاهت الوجوه وقبح اللكع ومن يرجوه فان
قوله شاهت الوجوه لفظ الحديث على ما روى انه لما اشتد الحرب يوم حنين اخذ النبي صلعم كفا من الحصباء فرمى بها
وجوه المشركين وقال شاهت الوجوه اى قبحت بالضم من القبح نقيض الحسن وفي قول الحريري وقبح اللكع اى لعن اللئيم
قيل ابعد من قبحه الله بفتح العين اى ابعده عن الخير والرابع مثل قول ابن عباد قال الحبيب ان رقيبي سيئ الخلق
فداره من المداراة وهي الملاطفة والمجاملة وضمير المفعول للرقيب قلت دعني وجهك الجنة حفت بالمكاره واقتباس من
قوله صلعم حفت الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات يقال حففته بكذا اى جعلته محفوفا به فمحاصله يعني ان وجهك جنة
فلا بد لي من تحمل مكاره الرقيب كما لا بد لطالب الجنة من مشاق التكاليف وهو اى الاقتباس ضربان احدهما ما لم
ينقل فيه المقتبس عن معناه الاصلي كما تقدم من الامثلة الاربعة والثاني خلافه اى ما نقل فيه المقتبس عن معناه الاصلي
كقوله اى قول ابن الرومي لئن اخطأت في مدحك ما اخطأت في منعي لقد انزلت حاجاتي بواد غير ذي زرع
فقوله بواد غير ذي زرع مقتبس من قوله تعالى حكاية ربنا اني اسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع عند بيتك المحرم
لكن معناه في القرآن واد لا ماء ولا نبات وقد نقله ابن الرومي عن هذا المعنى الى جانب لا خير فيه ولا نفع ومن
لطيف هذا الضرب قول بعضهم في صبيح الوجه دخل الحمام فحلق رأسه تجرد للحمام عن قشر لؤلؤ والبس من
ثوب الملاحة ملبوسا وقد جرد الموسى لتزيين رأسه فقلت لقد اوتيت سؤلك يا موسى ولا باس بتغيير

يسير في اللفظ المقتبس للوزن او غيره كالسجع كقوله اى قول بعض المغاربة عند وفاة بعض اصحابه قد كان
اى وقع ما خفت ان يكونا انا الى الله راجعونا وفي القرآن انا لله وانا اليه راجعون واما التضمين فهو ان يضمن

تضمين

الشعر شيأ من شعر الغير بيتا كان او ما فوقه او مصراعا او ما دونه مع التنبيه عليه اى على انه من شعر الغير ان
لم يكن ذلك مشهورا عند البلغاء وان كان مشهورا فلا احتياج الى التنبيه وبهذا يتميز عن السرقة والاخذ ولو قال مكان
قوله من شعر الغير من شعر آخر لكان احسن ليتناول ما اذا ضمن الشاعر شعر نفسه من قصيدة له اخرى لكنه لم يلتفت
اليه لندرته في اشعار العرب اما تضمين البيت مع التنبيه على انه من شعر الغير فكقول عبد الله بن الطاهر التميمي اذا
ضاق صدري وخفت العدى تمثلت بيتا بحالي يليق فبالله ابلغ ما ارتجي وبالله ادفع ما لا اطيق وبدون التنبيه
كقول بعضهم كانت بلهنية الشبيبة سكرة فصحوت واستبدلت سيرة مجمل وقعدت انتظر الفنا كراكب
عرف المحل فبات دون المنزل البيت الثاني لمسلم بن الوليد الانصاري وما نبه فيه على انه من شعر الغير مع كونه مشهورا
لا حاجة اليه قوله كانه كان مطويا على احن ولم يكن في قديم الدهر انشدني ان الكرام اذا ما اسهلوا
ذكروا من كان يألفهم في المنزل الخشن البيت الثاني لابي تمام وتضمين المصراع مع التنبيه على انه من شعر آخر كقوله
اى قول الحريري على ما قاله الغلام الذي عرضه ابو زيد للبيع على اني سانشد عند بيعي اضاعوني واي فتى اضاعوا
المصراع الثاني للعرجي وهو عبد الله بن عبد الله بن عمرو بن عثمان بن عفان رض نسب الى العرج وهو منزل بطريق
مكة وتمامه ليوم كريهة وسداد ثغر اللام في ليوم للوقت والكريهة من
اسماء الحرب وسداد الثغر بكسر السين لا غير وهو سده بالخيل والرجال والثغر موضع المخافة من فروج البلدان
اى اضاعوني في وقت الحرب وزمان سد الثغر ولم يراعوا حقي احوج ما كانوا الى واي فتى اى كاملا من الفتيان
اضاعوا وفيه تندم واما بدون التنبيه فكقول الآخر قد قلت لما اطلعت وجناته حول الشقيق الغض
روضة آس اعذاره الساري العجول توقفا ما في وقوفك ساعة من باس المصراع الاخير لابي تمام و
اعلم ان تضمين ما دون البيت ضربان احدهما ان يتم المعنى بدون تقدير الباقي كما مر آنفا والثاني ان لا يتم
بدونه كقول الشاعر كنا معا امس في بؤس نكابده والعين والقلب منا في قذى واذى والآن اقبلت الدنيا
عليك بما تهوى فلا تنسى ان الكرام اذا البيت لابي تمام ولا بد من تقدير الباقي منه لان المعنى لا يتم بدونه

واحسنه اي احسن التضمين ما زاد على الاصل بنكتة اي يشتمل البيت او المصراع المضمن في شعر الشاعر الثاني على لطيفة
لا توجد في شعر الشاعر الاول كالتورية وهو ان يذكر لفظ له معنيان قريب وبعيد ويراد البعيد والتشبيه في قوله
اي قول صاحب التحبير اذا الوهم ابدى اي اظهر لي لماها اي سمرة شفتيها وثغرها تذكرت ما بين العذيب
وبارق ويذكرني من الاذكار اي يذكرني قدها ومدامعي مجر عوالينا ومجرى السوابق انتصب مجر على انه مفعول
يذكرني وفاعله ضمير يعود الى الوهم وقوله تذكرت ما بين العذيب وبارق مجر عوالينا ومجرى السوابق
مطلع قصيدة لابي الطيب والعذيب وبارق موضعان معروفان وما بين ظرف للتذكر او للمجر والمجرى وقد
عرفت جواز تقدم الظرف على المصدر ويجوز ان يكون ما بين العذيب مفعول تذكرت ومجر عوالينا بدلا منه
والمعنى انهم كانوا نزولا في هذين الموضعين وكانوا يجرون الرماح عند مطاردة الفرسان ويسابقون على
الخيل فهذا الشاعر اراد في تضمينه بالعذيب وبارق معنيهما البعيدين لانه جعل العذيب تصغير العذب وعنى
به شفة الحبيبة وبارق ثغرها الشبيه بالبرق وبما بينهما ريقها وشبه تبختر قدها بتمايل الرمح وجريان
دمعه على التتابع بجريان الخيل السوابق فزاد على ابي الطيب بهذه التورية والتشبيه ولا يضر في التضمين
التغيير اليسير لما قصد تضمينه ليدخل في معنى الكلام كقول بعضهم في يهودي به داء الثعلب اقول لمعشر غلطوا
وغضوا من الشيخ الرشيد وانكروه هو ابن جلا وطلاع الثنايا متى يضع العمامة يعرفوه فالبيت لسحيم
بن وثيل واصله انا ابن جلا وطلاع الثنايا متى اضع العمامة تعرفوني فغيره الى طريق الغيبة ليدخل في
المقصود وقوله غلطوا وغضوا اي وضعوا اي نقصوا في حقه وحطوا من رتبته ولم يعرفوا مقداره وفيه تهكم
ولذا وصفه بالرشيد واراد به الغوي على طريق التهكم وربما يسمى تضمين البيت فما زاد على البيت استعانة و
تضمين المصراع فما دونه ايداعا لان الشاعر الثاني قد اودع شعره شيئا من شعر الاول وهو بالنسبة الى شعره
قليل مغلوب ورفوا لانه رفا خرق شعره بشعر الغير واما العقد فهو ان ينظم نثر قرآنا كان او حديثا
او مثلا او غير ذلك لا على طريق الاقتباس وقد عرفت ان طريق الاقتباس هو ان يضمن الكلام شيئا من القرآن
او الحديث لا على انه منه فالنثر الذي قصد نظمه ان كان غير القرآن والحديث فنظمه عقد على اي طريق كان اذ لا
دخل فيه للاقتباس كقوله اي قول ابي العتاهية ما بال من اوله نطفة وجيفة آخره يفخر حالا اي ما باله

عقد

لا مفخرا عقد قول علي رضي الله عنه وما لابن آدم والفخر وانما اوله نطفة وآخره جيفة وان كان قرآنا
او حديثا فانما يكون عقدا اذا غير تغييرا كثيرا لا يحتمل مثله في الاقتباس او لم يغير تغييرا كثيرا ولكن
اشير الى انه من القرآن او الحديث وح لا يكون على طريق الاقتباس كقوله اي الشاعر انلني بالذي
شعر استقرضت خطا واشهد معشرا قد شاهدوه فان الله خلاق البرايا عنت لجلال هيبته الوجوه
يقول اذا تداينتم بدين الى اجل مسمى فاكتبوه وقال الامام الشافعي رح عمدة الخير عندنا كلمات اربع
قالهن خير البرية اتق الشبهات وازهد ودع ما ليس يعنيك واعملن بنية عقد قوله صلى الله عليه وسلم
الحلال بين والحرام بين وبينهما امور متشابهات وقوله ازهد في الدنيا يحبك الله وقوله من حسن
اسلام المرء تركه ما لا يعنيه وقوله انما الاعمال بالنيات واما الحل فهو ان ينثر نظم وشرط كونه مقبولا
ان يكون سبكه مختارا لا يتقاصر عن سبك النظم وان يكون حسن الموقع مستقرا في محله غير قلق كقول بعض
المغاربة فانه لما قبحت فعلاته وحنظلت نخلاته اي صارت ثمار نخلاته كالحنظل في المرارة لم يزل سوء الظن
يقتاده اي يقوده الى تخيلات فاسدة وتوهمات باطلة ويصدق توهمه الذي يعتاده اي يعاوده ويراجعه
حل على مقتضى توهمه حل قول ابي الطيب اذا ساء فعل المرء ساءت ظنونه وصدق ما يعتاده من توهم يشكو
سيف الدولة واستماعه لقول اعدائه اي اذا قبح فعل الانسان قبحت ظنونه فيسيء ظنه باوليائه ويصدق ما يخطر
بقلبه من التوهم على اصدقائه واما التلميح صح بتقديم اللام على الميم من لمحه اذا ابصره ونظر اليه وكثيرا ما تسمعهم يقولون
في تقرير الابيات في هذا البيت تلميح الى قول فلان وقد لمح هذا البيت قول فلان الى غير ذلك من العبارات واما التمليح
بتقديم الميم على اللام فهو مصدر ملح الشاعر اذا اتى بشيء مليح وقد ذكرناه في باب التشبيه وهو ههنا خطأ محض
نشأ من قبل الشارح العلامة حيث سوى بين التلميح والتمليح وفسرهما بان يشار الى قصة او شعر ثم صار الغلط
مستمرا واخذ مذهبا لعدم التمييز فهو ان يشار في فحوى الكلام الى قصة او شعر او مثل سائر من غير ذكره اي ذكر
كل من القصة او الشعر او المثل فالضمير لواحد من القصة والشعر واقسام التلميح ستة لانه اما ان يكون في النظم او
في النثر وعلى التقديرين فاما ان يكون اشارة الى قصة او شعر او مثل سائر اما في النظم فالتلميح الى القصة كقوله
اي قول ابي تمام لحقنا باخراهم وقد حوم الهوى قلوبا عهدنا طيرها وهي وقع فردت علينا الشمس والليل راغم

بشمس لهم من جانب الخدر تطلع فضاضوؤها صبغ الدجنة وانطوى لبهجتها ثوب السماء المجزع فو
الله ما ادرى أأحلام نائم المت بنا ام كان في الركب يوشع الضمير في اخام ولهم للاحبة المرتحلين و
ان لجزلهم ذكر في اللفظ وحام الطير لفلان دا حوله و حومه غيره فضا ذهب وازاله الضمير في ضوؤها وبهجتها لم يح
للشمس الطالعة من الخدر الدجنة الظلمة انطوى انضم المجزع ذو لونين وهوله أأحلام نائم استعظام لما راى و
استغراب اشار الى قصة يوشع بن نون فتى موسى صلعم واستيقافه الشمس اى طلبه وقوف الشمس فانه روى انه قاتل
الجبارين يوم الجمعة فلما ادبرت الشمس خاف ان تغيب قبل ان يفرغ منهم ويدخل السبت فلا يحل له قتلهم فدعا الله فرد له
الشمس حتى فرغ من قتلهم والتلميح الى الشعر كقوله لعمرو مع الرمضاء ارض رمضاء اى حارة يترمض فيها القدم اى
تحترق والنار تلتظى ارق من وقلة اذا دعه واحفى من حنى عليه تلطف وتشفق منك في ساعة الكرب اللام
للابتداء وعمرو مبتدأ وخبره ارق ومع الرمضاء حال من الضمير في ارق والنار عطف على الرمضاء وتلتظى حال من
النار اشار الى البيت المشهور المستجير اى المستغيث بعمرو عند كربته الضمير للموصول اى الذى يستغيث عند كربته بعمرو كا
لمستجير من الرمضاء بالنار وعمرو هو جساس بن مرة ولهذا البيت قصة وهى ان البسوس زارت اختها الهيلة وهى
ام جساس فجارها من جرم بنى زبان له ناقة وكليب قد حمى ارضا من العالية فلم يكن يرعاها الا ابل جساس لمصاهرة
بينهما فخرجت ابل جساس ناقة الجرمى ترعى في حمى كليب فانكرها كليب فرماها فاختل ضرعها فولت حتى بركت بفناء
صاحبها وضرعها يشخب دما ولبنا فصاحت البسوس واذلاه واغربتاه فقال الجساس ايتها الحرة اهدائي
فوالله لاعقرن فحلا هو اعز على اهله منها فلم يزل جساس يتوقع غرة كليب حتى خرج وتباعد عن الحمى فبلغ جساسا
خروجه فخرج على فرسه وتبعه فرمى صلبه ثم وقف عليه فقال يا عمرو اغثنى بشربة ماء فاجهز عليه فقيل المستجير بعمرو
البيت ونشب الشر بين تغلب وبكر اربعين سنة كلها لتغلب على بكر ولهذا قيل اشام من البسوس والتلميح الى المثل
كقول عمرو بن كلثوم ومن دون ذلك خرط القتاد اشار الى المثل السائر دون عليان القتادة والخرط ودونه
قال بعد خرط القتاد يضرب للامر الشاق قاله كليب اذ سمع قول جساس لاعقرن فحلا فظن انه يعرض بفحل له عليان والخرط
ان تمر يدك على القتادة من اعلاها الى اسفلها حتى ينتثر شوكها واما في النثر فالتلميح الى القصة والى الشعر كقول
الحريرى فبت بليلة نابغية واحزان يعقوبية اشار الى قول النابغة فبت كانى ساورتنى ضئيلة من الرقش في
فت

ساورتنى بدل

في انيابها السم ناقع والى قصة يعقوب عليه السلام والتلميح الى المثل كقوله التشبيه فيه والتلميح الى المثل كقوله ما انتهى فيها من هرة تعقا ولادها اشار
الى المثل اعق من الهرة بأكل اولادها ومن التلميح ضرب يشبه اللغز كما روى ان تميميا قال لشريك النميرى ما في
الجوارح احب الىّ من البازى فقال النميرى وخاصة اذا يصيد القطا اشار التميمى الى قول جرير انا البازى اللغز ح
المطل على نمير اتيح من السماء لها انصبابا واشار شريك الى قول الطرماح تميم بطرق اللؤم اهدى من القطا ولو
سلكت طرق المكارم ضلت وروى ان رجلا من بنى محارب دخل على عبد الله بن يزيد الهلالى فقال عبد الله ماذا لقينا
البارحة من شيوخ محارب ما تركونا ننام واراد قول الاخطل تنق بلا شيء شيوخ محارب وما خلتها كانت
تريش ولا تبرى ضفادع في ظلماء ليل تجاوبت فدل عليها صوتها حية البحر فقال اصلحك الله اضلوا البارحة
برقعا وكانوا في طلبه اراد قول القائل لكل هلالى من اللؤم برقع ولابن يزيد برقع وجلال فصل جلال ح
من الخاتمة في حسن الابتداء والتخلص والانتهاء ينبغى للمتكلم شاعرا كان او كاتبا ان يتأنق اى يفعل فعل المتنوق
في الرياض اى من تتبع الانق والاحسن يقال تأنق في الروضة اذا وقع فيها متتبعا لما يونقه اى يعجبه في
ثلثة مواضع من كلامه حتى تكون تلك المواضع الثلثة اعذب لفظا بان يكون في غاية البعد من التنافر والثقل
واحسن سبكا بان يكون في غاية البعد من التعقيد والتقدم والتاخير الملبس وان يكون الالفاظ متقاربة
في الجزالة والمتانة والرقة والسلاسة وتكون المعانى مناسبة لالفاظها من غير ان يكسى اللفظ الشريف المعنى
السخيف او على العكس بل يصاغا صياغة تناسب وتلاؤم واصح معنى بان يسلم من التناقض والامتناع
ومخالفة العرف والابتذال ونحو ذلك ومما يجب المحافظة عليه ان يستعمل الالفاظ الرقيقة في ذكر الاشواق ووصف
ايام البعاد وفي استجلاب المودات وملاينات الاستعطاف وامثال ذلك احدها الابتداء لانه اول ما
يقرع السمع فان كان عذبا حسن السبك صحيح المعنى اقبل السامع على الكلام فوعى جميعه والا اعرض عنه و
رفضه وان كان الباقى في غاية الحسن فالابتداء في تذكار الاحبة والمنازل كقوله اى قول امرئ القيس قفا نبك
من ذكرى حبيب ومنزل بسقط اللوى بين الدخول فحومل السقط منقطع الرمل حيث يدق واللوى رمل
معوج ملتوى والدخول وحومل موضعان والمعنى بين اجزاء الدخول فيصير الدخول كاسم الجمع مثل القوم
والام يصح الفاء وقدح بعضهم في هذا البيت بما فيه من عدم التناسب لانه وقف واستوقف وبكى واستبكى وذكر

الجيب والتراب في نصف بيت عذب اللفظ سهل السبك ثم لم يتفق له ذلك في النصف الثاني بل اتى فيه بمعان قليلة في الفاظ غريبة فنبا عن الاول فاحسن من هذا بيت النابغة كليني لهم يا اميمة ناصب وليل اقاسيه بطيء الكواكب وكقوله اي وحسن الابتداء في وصف الدار كقول اشجع السلمي قصر عليه تحية وسلام خلعت عليه جمالها الايام في الاساس خلع عليه اذا نزع ثوبه فطرحه عليه وفي ذكر الفراق قول ابي الطيب فراق ومن فارقت غير مذمم وام ومن يممت خير ميمم وفي الشكاية قوله ايضا فؤاد ما تسليه المدام وعمر مثل ما يهب اللئام وفي الغزل قوله ايضا ارقك ام ماء الغمامة ام خمر بفي برود وهو في كبدي جمر وينبغي ان يجتنب في المدائح مما يتطير به كقوله اي قول ابن مقاتل الضرير في مطلع قصيدة انشدها للداعي العلوي موعد احبابك بالفرقة غد فقال له الداعي موعد احبابك يا اعمى ولك المثل السوء وروي ايضا انه دخل على الداعي في يوم المهرجان وانشده لا تقل بشرى ولكن بشريان غرة الداعي و يوم المهرجان فتطير به الداعي وقال تبتدا بهذا يوم المهرجان وقيل بطحه اي القاه على وجهه وضربه خمسين عصا وقال اصلاح ادبه ابلغ من ثوابه واحسنه اي احسن الابتداء ما ناسب المقصود بان يكون فيه اشارة الى ما سيق الكلام لاجله لتكون المبتدأ مشعرا بالمقصود والانتهاء ناظرا الى الابتدا ويسمى كون الابتداء مناسبا للمقصود براعة الاستهلال من برع الرجل براعة اذا فاق اصحابه في العلم وغيره كقوله في التهنئة اي قول ابي محمد الخازن يهنئ الصاحب بمولد لابنته بشرى فقد انجز الاقبال ما وعدا وكوكب المجد في افق العلى صعدا وقوله في المرثية اي وكقول ابي الفرج الساوي في مرثية فخر الدولة هي الدنيا تقول بملء فيها حذار حذار اي احذر من بطشي اي اخذي الشديد وفتكي اي قتلي بغتة وكقول ابي تمام يهنئ المعتصم بالله في فتح عمورية وكان اهل التنجيم زعموا انها لا تفتح في ذلك الوقت السيف اصدق انباء من الكتب في حده الحد بين الجد واللعب بيض الصفائح لا سود الصحائف في متونهن جلاء الشك والريب وكقول ابي العلاء فهي عرضت له شكاة عظيم بعمري ان يلم عظيم بادعائي والانام سليم وكقول ابي الطيب في التهنئة بزوال المرض المجد عوفي اذ عوفيت والكرم وزال عنك الى اعدائك السقم ومنه ما يشار في افتتاح الكتب الى الفن المصنف فيه كقول جار الله في الكشاف الحمد لله الذي انزل القرآن كلاما

بغى

اعمى صح

ان

مولنا

مولفا منظما وفي المفصل الله احمد على ان جعلني من علماء العربية وثانيها اي ثاني المواضع الثلثة التي ينبغي للمتكلم ان يتانق فيها التخلص اي الخروج مما شبب الكلام به اي ابتدا وافتتح قال الامام الواحدي معنى التشبيب ذكر ايام الشباب واللهو والغزل وذلك يكون في ابتداء قصايد الشعر فسمي ابتدا كل امر تشبيبا وان لم يكن في ذكر الشباب من نسيب اي وصف الجمال او غيره كالادب والافتخار والشكاية وغير ذلك الى المقصود مع رعاية الملائمة بينهما اي بين ما شبب الكلام به وبين المقصود واحترز بهذا القيد عن الاقتضاب وقوله التخلص اراد به المعنى اللغوي والا فالتخلص هو الانتقال مما افتتح به الكلام الى المقصود مع رعاية المناسبة وانما كان التخلص من المواضع التي ينبغي ان يتانق فيها لان السامع يكون مترقبا للانتقال من الافتتاح الى المقصود كيف يكون فاذا كان حسنا متلائم الطرفين حرك من نشاط السامع واعان على اصغاء ما بعده والا فبالعكس والتخلص قليل في كلام المتقدمين واكثر انتقالاتهم من قبيل الاقتضاب واما المتاخرون فقد لهجوا به لما فيه من الحسن والدلالة على براعة الشاعر كقوله اي قول ابي تمام في عبد الله بن طاهر يقول في قومس قومي وقد اخذت منا السرى اي اخذ منا اي اثر فينا ونقصنا والسرى مصدر سريت اذا سرت ليلا وتقول سرينا سرية واحدة والاسم سرية بالضم والسرى وبعض العرب يؤنث السرى والهدى وهم بنو اسد توهما انهما جمع سرية وهدية لان هذا الوزن من ابنية الجمع وبقل في المصادر كذا في الصحاح وخطى المهرية القود الخطى جمع خطوة وهي ما بين القدمين والمهرية الابل المنسوبة الى مهرة بن حيدان ابي قبيلة ينسب اليها الابل المهرية والقود الطويلة الظهور والاعناق والواحد اقود اي يقود قومي والحال ان مزاولة السرى ومسايرة المطايا بالخطى قد اثرت فينا ونقصت من قوانا فقوله وخطى المهرية عطف على السرى اعلى قوله منا بمعنى ان السرى اخذت منا واخذت خطى الابل على ما توهم ومعمول يقول قوله امطلع الشمس تبغي ان تؤم بنا فقلت كلا ردع للقوم وتنبيه ولكن مطلع الجود واحسن التخلص ما وقع في بيت واحد كقول ابي الطيب نودعهم والبين فينا كانه قنا ابن ابي الهيجاء في قلب فيلق وقد ينتقل منه اي مما شبب به الكلام الى ما لا يلائمه ويسمى ذلك الانتقال الاقتضاب الاقتطاع والارتجال وهو اي الاقتضاب مذهب العرب الجاهلية ومن يليهم من المخضرمين بالخاء والضاد المعجمتين وهم الذين ادركوا الجاهلية والاسلام مثل لبيد قال في الاساس ناقة مخضرمة جدع نصف اذنها ومنه المخضرم الذي ادرك الجاهلية والاسلام كانه قطع نصفه حيث كان في الجاهلية

تخلص

ن مزيد

والاقتضاب وان كان مذهب المخضرمين لكن الشعراء الاسلامية ايضا قد يتبعونهم في ذلك ويجرون
على مذهبهم وان كان الاكثر فيهم التخلص كقوله اي قول ابي تمام وهو من الشعراء الاسلامية في الدولة العباسية
لو راى الله ان في الشيب خيرا جاورته الابرار في الخلد شيبا جمع اشيب وهو حال من الابرار ثم انتقل
من هذا الكلام الى ما لا يلائمه فقال كل يوم تبدي صروف الليالي خلقا من ابي سعيد غريبا ومنه اي من الاقتضاب
ما يقرب من التخلص في انه يشوبه شيء من الملائمة كقولك بعد حمد الله اما بعد فاني قد فعلت كذا وكذا فهو
اقتضاب من جهة انه قد انتقل من حمد الله والثناء على رسوله الى كلام آخر من غير رعاية ملائمة بينهما لكنه
يشبه التخلص من جهة انه لم يوت بالكلام فجاءة من غير قصد الى ارتباط وتعليق بما قبله بل اتى بلفظ اما بعد اي
مهما يكن من شيء بعد حمد الله فاني فعلت كذا وكذا قصدا الى ارتباط هذا الكلام بما سبق عليه وقيل هو اي
قولهم بعد الحمد لله اما بعد فصل الخطاب قال ابن الاثير الذي اجمع عليه المحققون من علماء البيان ان
فصل الخطاب هو اما بعد لان المتكلم يفتتح كلامه في كل امر ذي شان بذكر الله تعالى وتحميده فاذا اراد ان
يخرج منه الى الغرض المسوق له فصل بينه وبين ذكر الله تعالى بقوله اما بعد ومنه اي من الاقتضاب الذي يقرب من
التخلص ما يكون بلفظ هذا كقوله تعالى بعد ذكر اهل الجنة هذا وان للطاغين لشر مآب فهو اقتضاب لكن
فيه نوع ارتباط لان الواو بعده للحال ولفظ هذا اما خبر مبتدأ محذوف اي الامر هذا او مبتدأ محذوف
الخبر اي هذا كما ذكر وقد يكون الخبر مذكورا مثل قوله تعالى حيث ذكر جمعا من الانبياء واراد ان يذكر عقيبه
الجنة واهلها هذا ذكر وان للمتقين لحسن مآب قال ابن الاثير لفظ هذا في هذا المقام من الفصل الذي هو
احسن من الوصل وهي علاقة وكيدة بين الخروج من كلام الى كلام آخر قال وذلك من فصل الخطاب الذي هو
احسن موقعا من التخلص ومنه اي ومن الاقتضاب الذي يقرب من التخلص قول الكتاب عند ارادة الانتقال
من حديث الى حديث آخر هذا باب فانه فيه نوع ارتباط حيث لم يبتدأ الحديث الآخر فجاءة ومن هذا
القبيل لفظا ايضا في كلام المتاخرين من الكتاب وثالثها اي ثالث المواضع التي ينبغي ان يتانق فيها
الانتهاء فيجب على البليغ ان يختم كلامه شعرا كان او خطبة او رسالة باحسن خاتمة لانه آخر
ما يعيه السمع ويرتسم في النفس فان كان مختارا حسنا تلقاه السمع واستلذه حتى جبر ما
وقع فيما سبق من التقصير كالطعام اللذيذ الذي يتناول بعد الاطعمة التفهة وان كان بخلاف ذلك
كان على العكس حتى ربما انسى المحاسن المورودة فيما سبق كقوله اي قول ابي نواس في الخصيب بن
عبد الحميد واني جدير اي خليق اذ بلغتك بالمنى اي جدير بالفوز بالاماني وانت بما املت منك
جدير فان تولني اي تعطني منك الجميل فاهله اي فانت اهل لاعطاء ذلك الجميل والا فاني
عاذر اياك في هذا المنع وشكور لما صدر عنك من الاصغاء الى المدائح او من العطايا السابقة
واحسنه اي احسن الانتهاء ما آذن بانتهاء الكلام حتى لم يبق للنفس تشوق الى ما وراءه
كقوله اي قول المعري بقيت بقاء الدهر يا كهف اهله وهذا دعاء للبرية شامل لان بقاءك
سبب لكون البرية في امن ونعمة وصلاح حال وقد قلت عناية المتقدمين بهذا النوع والمتاخرون
يجتهدون في رعايته ويسمونه حسن المقطع وبراعة المقطع وجميع فواتح السور وخواتمها واردة على
احسن الوجوه واكملها من البلاغة فانك اذا نظرت الى فواتح السور جملها ومفرداتها رايت من البلاغة
والتفنن وانواع الاشارة ما يقصر عن كنهه وصف العبارة واذا نظرت الى خواتمها وجدتها في غاية الحسن
ونهاية الكمال لكونها بين ادعية ووصايا ومواعظ وتحميد ووعد ووعيد الى غير ذلك من الخواتم
التي لا يبقى للنفوس بعدها تطلع ولا تشوق الى شيء آخر وكيف لا وكلام الله تعالى في الطرف الاعلى من
البلاغة والغاية القصوى من الفصاحة وقد اعجز مصاقع البلغاء واخرس شقاشق الفصحاء ولما كان
في هذا نوع خفاء بالنسبة الى بعض الاذهان حيث افتتحت بعض السور بذكر الاهوال والافزاع واحوال
الكفار وامثال ذلك كقوله تعالى يا ايها الناس اتقوا ربكم ان زلزلة الساعة شيء عظيم وقوله تبت يدا ابي لهب
وتب وغير ذلك وكذا خواتم بعض السور مثل قوله تعالى غير المغضوب عليهم ولا الضالين وان شانئك هو الابتر
ونحو ذلك اشار الى ان هذا انما يظهر عند التامل والتذكر للاحكام المذكورة في علمي المعاني والبيان من ان لكل
مقام مقالا لا يحسن فيه غيره ولا يقوم مقامه وهذا معنى قوله يظهر ذلك بالتامل مع التذكر لما تقدم
من الاصول المذكورة في الفنون الثلثة وتفاصيل ذلك مما لا تفي بها الدفاتر بل لا يمكن الاطلاع على
كنهها الا لعلام الغيوب وهذا ما اردنا جمعه من الفوائد ونظمه من الفرائد مع توزع البال

فتحت بر د

وتشتت الاحوال ❊ وتفاقم الاحزان والمحن ❊ وتكاثر الافزاع والفتن ❊ وتواتر حوادث اورثت
الطبع ملالا ❊ والخواطر كلالا ❊ لكن الله جلت حكمته قد وفقنا للاتمام ❊ وحقق لنا الفوز بعد
الدوام ❊ وتهيأ لنا الفراغ من نقله الى البياض في يوم الاربعاء الحادي عشر من صفر سنة ثمان
واربعين وسبعمائة بمحروسة هراة ❊ صانها الله عن الآفات ❊ وكان الافتتاح يوم الاثنين
الثاني من رمضان الواقع في سنة اثنتين واربعين وسبعمائة بجرجانية خوارزم صانها الله
عن البليات والحمد لله على التوفيق ومنه الهداية الى سواء الطريق والشكر لله ولي الانعام
والصلاة والسلام على محمد خير الانام وعلى آله واصحابه البررة الكرام وعليه وعليهم
السلام قد تشرف بتسويد هذه النسخة الشريفة الحاوية للفوائد اللطيفة
الخائف من الخالق الاكبر احمد بن عمر في بلدة مكس صينت عن الكسس
غفر الله ذنوبهما بكرمه واحسانه و ذنوب جميع المؤمنين و
المؤمنات والمسلمين والمسلمات ومن دعا لكاتبها آمين
سنة خمس وعشرين وتسعمائة



لفاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم

اذا اشتد شوقي زرت قبرك باكيا ... انوح واشكو لا اراك مجاوبي
ايا ساكن الصحراء علمتني البكا ... وذكرك انساني جميع المصايب
فان كنت عني في التراب مغيبا ... فما انت عن قلب الحزين بغايب

وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ

حساب جمل كبير

ا	ب	ج	د	ه	و	ز	ح	ط	ي	ك	ل	م	ن	س	ع	ف	ص	ق
١	٢	٣	٤	٥	٦	٧	٨	٩	١٠	٢٠	٣٠	٤٠	٥٠	٦٠	٧٠	٨٠	٩٠	١٠٠

ر	ش	ت	ث	خ	ذ	ض	ظ	غ
٢٠٠	٣٠٠	٤٠٠	٥٠٠	٦٠٠	٧٠٠	٨٠٠	٩٠٠	١٠٠٠